

أدب العصر المملوكي الأول

قضايا المجتمع والفن

دكتور

فوزي محمد أمين

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٣

دار المعرفة الجامعية
٤ - ش. سويف - الإسكندرية
٤٨٣ + ١٦٣ ٠٠



Bibliotheca Alexandrina

0031892

أدب العصر المملوكي الأول

قضايا المجتمع والفن

دكتور
فوزي محمد أمين
كلية الآداب - جامعة الكويت

١٩٩٣

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش. سويدي - إسكندرية
ت : ٤٨٣ - ١٦٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أعتقد أنه لم يعد هناك من يؤمن بأن الفنان شخص اختصته الآلهة بنعمة الوحي أو الإلهام كما قال أفلاطون ، أو بأنه رهين شيطان يوحى إليه بما لا قبل للناس به كما شاع بين العرب القدماء ، فالواقع أن الإبداع الفني عمل لا ينقذ في وجدان الفنان من فراغ ، أو يقذف به في روعه من قوة عليا ، وإنما هو عمل تدخل فيه ألوان من الصناعة والتعقل الواعي ، وطول التمرس بآثار السلف وما خلفوه من أنماط فنية ، كما يدخل فيه استجابات الفنان الواعية وغير الواعية لما يحيط به من ظروف المجتمع وأحوال الحياة ، حتى إننا لا نعدو الحقيقة إذا ذهبنا مع «ايردل جنكز» إلى أن الفن لون من محاولات الإنسان للتكيف مع بيئته ، فالفعل الجمالي - على حد قوله - «ليس نوعاً من السلوك المنعزل الذي تمليه قوى مستقلة في الإنسان ، وتساعده عمليات عضوية منفصلة موجهة نحو غاية معينة خاصة ، إنه مرحلة للسلوك الإنساني الشامل ، متكاملة متناسقة ، ولا يمكن الخط من شأنها ، وهو جانب من الاستجابة التي يقابل بها الإنسان الأشياء التي يصادفها ، كما أنه يسهم إسهامه الفريد في العملية الخاصة بالتكيف مع هذه الأشياء» . (١)

لا سبيل - إذن - إلى الفصل بين الفن والمجتمع ، فالفن أولاً وأخيراً عمل اجتماعي ولعل نشأة الفنون تثبت صدق هذا ، فالفن نشأ استجابة لمطالب الجماعة ، وإشباعاً لرغبات أفرادها ، وفي المجتمعات البدائية قلما كان الفنان

(١) الفن والحياة ، ترجمة أحمد حمدي وعلى آدم ، ص ١٠ .

يجنح إلى التعبير عن مشاعره الذاتية الخالصة ، وإنما كان دائما يجنح إلى التعبير عن مشاعر جماعية . (١) ويشهد بصدق ذلك ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي الذي كثيرا ما نحس فيه ذوبان الشاعر الذاتية في مشاعر الجماعة ، فالشاعر مشغول عن قضايا عواطفه الخاصة بقضايا الجماعة من حرب وصراع .

وحدث علاقة الفن بالمجتمع حديث طويل تشعبت فيه أقوال الفلاسفة والنقاد ، ومهما غلا هؤلاء الذين ينزعون في تمثلهم للإبداع الفني نزعة إجتماعية إلى حد حطوا فيه من شأن العبقرية ، وطمسوا ذاتية الفنان فلن نستطيع إلا أن نسلم معهم بتلك العلاقة الوثيقة بين الفن والمجتمع ، ولن نستطيع بحال إنكار هذه العلاقة ، فليس ثمة فنان يتوجه إلى فراغ أو إلى غير جمهور ، سواء أكان هذا الجمهور واقعا أم كان متخيلا - كما يرى «لالو» أحد أقطاب هذه النزعة - وإلا فما المقصود بروعة الفن ؟ ومن الذي يصدر الحكم بالروعة على هذا العمل الفني أو ذاك ؟ وهكذا فالفنان دائما مرتبط بجمهوره لا يتخلص من طغيانه - على حد قول «لالو» - إلا بتصور لجمهور آخر . (٢)

هذه نظرة موجزة طرحها بين يدي هذا البحث الذي قام على أساس من هذه العلاقة بين الفن والمجتمع ، وتخيرنا له عنوان «المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي الأول»

ونحن وإن كنا نؤمن بالعلاقة بين الأدب والمجتمع لا نذهب إلى طمس ذاتية الأديب أو إلغاء تميزه ، كما أننا نؤمن بأن رؤية الأديب للواقع ليست هي الواقع نفسه ، وإنما هي الواقع كما يحسه الأديب ويشعر به . كذلك نؤمن بأن لكل أديب دوافعه ونوازعه الخاصة به ، ولكن علينا

(١) أنظر : مشكلة الفن . د. زكريا إبراهيم ص ١١٦ .

(٢) أنظر : مشكلة الفن ص ١١٤ .

أن نسلم بأن هناك قدرا من روح الجماعة أو ما يسمى «باللاوعى الجمعى» يسرى فى عمل كل أديب ، وتنبض به كلماته ، وحتى إذا لم نسلم بذلك فإن اختلاف الدوافع والنوازع بين الأدباء قد يعين على اكتمال الصورة ، ورؤيتها من زوايا مختلفة ، حتى ذلك الأديب الذى يرفض المجتمع ، ويتمرد عليه ، ينبغى أن نتلمس عنده جانبا من جوانب الصورة ، فهو — لا شك — يعكس رأى فريق من أبناء مجتمعه ، ويعبر عن روحه .

نحن لا نتوقع — إذن — أن تكون صورة المجتمع التى يعطيها لنا أدب العصر المملوكى مطابقة للواقع ، وسيتبين لنا مدى ما فيها من خلاف عن الصورة التى تعطيها مصادر التاريخ ، ومباحث علم الاجتماع ، ولكنها — مع ذلك — صورة تفتقدها هذه المصادر ، وتعوز المشتغلين بهذه الدراسات ، لأنها الصورة الحية التى تنقل نبض المجتمع بما اعتراه من أحداث ، وما تلاحق عليه من أفراح وأتراح ، وهى أيضا صورة أكثر نقاء ودقة وتركيزا بل ربما كانت أكثر صدقا ونفاذا إلى الحقيقة ، فالحقائق — كما يرى اروين إدمان — «ما هى إلا مدلولات لتجربة مباشرة ذاتية ، ومن المميزات الخاصة للفنون الجميلة أنها تكشف عن هذه المدلولات المباشرة بوضوح وتركيز ونقاء يرفعها إلى درجة خاصة من درجات الحقيقة» . (١)

ذلك ما يضيفه هذا البحث إلى الدراسات التاريخية والاجتماعية ، أما ما يضيفه إلى الدراسات الأدبية فهو التفسير لأدب العصر المملوكى بإعادة قراءته على ضوء جديد من ذلك الارتباط بين الأديب ومجتمعه ، ولاشك أن مثل هذه القراءة ستكشف النقاب عن كثير من معميات هذا الأدب حين نربطه بجذوره الاجتماعية فنضعه فى مكانه الصحيح من الأدب العربى .

ونعلم — بعد ذلك — أن هناك من سيقول : وما قيمة مثل هذا التفسير الاجتماعي للأدب وما جدواه ؟ إن الأدب تعبير فني جمالي ، ودارسه لا يعنيه ما ينطوي عليه من قضايا اجتماعية بقدر ما يعنيه التعبير الجميل ذاته ، ولكن ، أليس الجمال ذاته قيمة اجتماعية ؟^(١) وهل يمكن تصور القيمة الجمالية إلا في إطار التوافق الاجتماعي ؟^(٢) وإذا سلمنا بأنه ليست هناك معايير ثابتة للجمال فلن نستطيع إدراك القيمة الجمالية لعمل أدبي إلا في إطار عصره ، وما اصطلاح عليه من معايير جمالية ، ومن ثم نعود فنقول : إن تفسيرنا لأدب العصر المملوكي لن يقف عند حد الأحداث والعلل الاجتماعية وراء العمل الأدبي ، بل سيتجاوز ذلك إلى دراسة ذوق العصر ومعاييره الجمالية ، وصدى ذلك فيما خلفه الأدباء من أعمال .

كما ينبغي أن نلفت أننا في تناولنا هذا لأدب العصر المملوكي وربطه بملايسات عصره لا نفصله عن الحقائق الإنسانية الخالدة أو نجعله حبيس عصره لا يتعداه إلى سواه من العصور ، بل ربما وصله مثل هذا التناول بهذه الحقائق فليست هناك حقائق إنسانية مجردة ، وإنما تراءى هذه الحقائق على أفق موقف الأديب من قضايا عصره وأحداثه ، فهو يتحدث إلى كل الناس من خلال أبناء عصره كما يرى «سارتر»^(١) ، واللون المحلي لا ينفى الوحي العلوي ، ولا يطغى الشرارة المقدسة كما يقول على أدهم^(٢) .

وأدب العصر المملوكي أدب شاب كثير من الغموض ، وأبهمت صورته أحكام نقدية غير متأنة ، وحين اخترت أدب هذا العصر ميدانا لدراستي إنما أردت أن أقف على صورته الصحيحة ، محاولا قدر الإمكان التعرف عليه في

(١) ما الأدب ص ٩٧ .

(٢) الثقافة والمجتمع . مجلة الكاتب . نوفمبر سنة ١٩٤٥ .

ضوء الملابس التي أحاطت به ، والذوق الجمالى الذى ساد البيئة الأدبية آنذاك وليس لى أن أدعى فضل السبق إلى هذا الميدان بل يجب أن أنوه بجهود الرواد الذين ارتادوا لنا هذه الطريق ، ومهدوا لنا مواطىء الخطى ، وأخص بالذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة ، وأساتذتى : الدكتور محمد زغلول سلام ، والدكتور مصطفى الصاوى الجوينى والدكتور حسين نصار .

ولا أدعى — أيضا — أن مثل هذا البحث سيقول الكلمة الأخيرة فى قضية «شخصية مصر وأثرها فى الأدب» التى مازال يدور حولها الجدل ، فأنا أعلم أنه ليست هناك كلمة أخيرة ، ولكن ربما هيا هذا البحث حجة جديدة لدعاة هذه القضية فيما يذهبون إليه ، ولا أخفى أن من دوافعى إلى اختيار موضوع هذا البحث التعرف على شخصية مصر ، وما أضفته على الأدب العربى فيها من صبغ مصرى . فالحقيقة التى لا خلاف عليها أن شخصية مصر ظلت متميزة على مر العصور ، فالحضارة المصرية قبل الاسلام كان لها طابعها — الخاص الذى يميزها عن كل ماجاورها من حضارات (١) ، وبعد الإسلام ظل لمصر تميزها ، فهل كان لهذه الشخصية المتميزة أثر على أدبها العربى ؟ هذا سؤال يجيب عنه هذا البحث .

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون بناؤه وفقا لجوانب المجتمع المختلفة من سياسية وعقدية ودينية ومعاشية وأدبية ، وقد رأيت أن يكون هذا البحث فصولا متتابعة يختص كل فصل منها بجانب من جوانب المجتمع أو قضية من قضاياها فالفصل الأول اختص بالحكم ، والثانى بالجهاد ، والثالث بالثروة وإنهيار القيم ، والرابع بالتيارات العقدية ، والخامس بالتزعزعات الطائفية

— ٦ —

والسادس بالشخصية المصرية والحياة العامة، والسابع باللهو والمجون، والثامن
بالذوق الأدبي واتبعت هذه الفصول بخاتمة تسجل أهم ما توصل اليه البحث
من نتائج .

والله الموفق إلى سواء السبيل ، ، ،

دكتور فوزى محمد أمين

الإسكندرية — سيدى بشر — يوليو ١٩٨٠

الفصل الأول

الحكم

١ - الخلافة :

لم يكن إحياء الظاهر بيبرس للخلافة العباسية بالقاهرة سنة تسع وخمسين وستمئة فكرة عارضة أو خاطرا طارئا ، ولكنه كان عملا مخططا له ، وضرورة اقتضتها ظروف الحكم الناشئ .

وقد كان هدف بيبرس من وراء الخلافة أن يسبغ الشرعية على حكمه للبلاد الإسلامية والحجازية ، وأن يسبغ الشرعية أيضا على جهاده في سبيل تحرير الأرض الإسلامية ، أو قل : إنه أراد زعامة العالم الإسلامي مغلقة بذلك باب الأمل في وجه بقايا الحكم الأيوبي . (١)

وما أظن ذلك الأمير العباسي أحمد بن الظاهر والذي ألقب فيما يستلزم بالمستنصر إلا كان مدركا لما يراد به ، وما يرجي من ورائه ، وما أظنه كان يرجو أن تكون له في مصر كلمة نافذة أو حكم فعال ، ولكنه سعى لهذا المنصب آملا في أن يسترد له بيبرس بغداد ، ويصل ما انقطع من ماضي الخلافة فيها ، وحتى إذا لم يكن ذاك فليس منصب الخلافة في مصر بالقليل لهذا الأمير العباسي المنكوب .

ولعلنا نستشف كل ذلك من التقليد الذي كتبه فخر الدين بن لقمان لبيبرس

(١) أنظر العلاقات السياسية بين المماليك والمغول ص ٢٣ ، ص ٢٥ . د. فايد عاشور ط
دار المعارف ٧٦ .

على لسان الخليفة المستنصر بعد أن بويع بالخلافة . ففي بداية التقليد تنهال آيات
الثناء على «بيبرس» الذي أحيا الخلافة ، وأعاد الزمن لها سلما بعد أن كان عليها
حربا :

«ولما كانت هذه المناقب الشريفة مختصة بالمقام العالى المولوى السلطانى
الملكى الظاهرى الركنى شرفه الله وأعلاه ، ذكره الديوان العزيز النبوى الإمامى
المستنصرى أعز الله سلطانه ، تنويعا بشريف قدره ، واعترافا بصنعه الذى
تنفذ العبارة المسهبة ولا تقوم بشكره . وكيف لا وقد أقام الدولة العباسية بعد
أن أقعدتها زمانة الزمان ، وأذهبت ما كان من محاسن وإحسان ، وأعتب
دهرها المسىء لها فأعتب ، وأرضى عنها زمنها وقد كان صال عليها صولة
مغضب» . (١)

ثم تمضى فى التقليد فإذا هى خلافة مفرغة ، وإذا بهذا الخليفة لا يملك خلا
ولا عقدا وإنما الأمر كله مفوض لبيبرس :

«وأمر المؤمنين يشكر لك هذه الصنائع ، ويعترف أنه لولا اهتمامك
لاتسع الحرق على الراقع . وقد قللك للديار المصرية والبلاد الشامية والديار
البكرية والحجازية والعينية والفراتية ، وما يتجعد من الفتوحات غورا ونجدا ،
وفوض أمر جندها ورعاياها إليك حين أصبحت بالمكارم فردا ، ولا جعل
منها بلدا من البلاد ولا حصنا من الحصون يستثنى ، ولا جهة من الجهات
تعد فى الأعلى ولا فى الأدنى» . (٢)

إذن لقد قلد بيبرس كل شىء ولم يبق له شىء اللهم إلا هذه الوصايا

(١) السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزى - ٢ / ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ نشر محمد مصطفى زيادة

ط ١٩٤١ .

(٢) السلوك للمقريزى - ٢ / ١ ص ٤٥٤

بالعدل ، ومراقبة العمال والجهاد ، ومثل هذه الوصايا ربما كان القصد منها أن تحفظ على الخلافة بعض الرمتق ، وأن تعطف إليها أفئدة الناس .

غير أن التقليد يمتضى فيلفت بيبرس إلى قيمة الخلافة ، وينبئه على ما خصه الله به من فضلها ، لكى يرعى بيبرس حرمتها ويوقر جانبها :

« فأحمد الله على أن وصل إلى جانبك إمام هدى أوجب لك مزية التعظيم ، ونبه الخلائق على ما خصك الله به من هذا الفضل العظيم ، وهذه أمور يجب أن تلاحظ وترعى » . (١)

تلك إذن هى الخلافة كما أراد منها « بيبرس » وكما أراد لها ، ولعل فريقا من الشعب بارك هذا العمل وهش له ، ولعل فريقاً آخر كان ينظر إلى الأمر فى سخرية مريرة وقد بات يشك فى جدوى الخلافة العباسية بعد أن برهنت الأحداث على عجزها ، فضلاً عن أنه يشك فى صحة نسب هذا الخليفة المزعوم إلى بنى العباس ويرتاب فى إدعاءاته . (٢)

وفى مواجهة هذا الفريق الأخير ربما احتاج بيبرس أن يرد قضية الخلافة العباسية إلى أساسها من جديد ، ويعيد إلى الأذهان مآسى الدولة الأموية وما صنعت به بآل البيت مستغلاً بذلك تعلق الناس بآل البيت ، ضارباً على وتر حساس تجد أنغامه صدى فى كل نفس ، قاصداً بذلك إثارة التعاطف من جديد تجاه العباسيين الذين هبوا للثأر لأهل البيت ، ممهداً من ثم للخلافة العباسية التى أزمع أن يقيمها فى مصر .

وربما أوعز بيبرس بطريق أو بآخر إلى بعض الشعراء أن يضربوا على هذا

(١) السلوك للمقرئى - ٢/١ ص ٤٥٦ .

(٢) أنظر دولة بنى قلاوون فى مصر لجمال الدين سرور ص ١٠١ .

الوتر ، وأن يعيدوا عزف هذه الأنغام القديمة ، ولعل في هذا ما يلتقي الضوء
على قول العزازى بلسان الصالحية :

ولو أنا شهدنا آل حرب لخالفنا أمية أجمعينا
وتابعنا وبايعنا عليا أبا حسن أمير المؤمنين (١)
ولعل العزازى قد كتب في هذه الأثناء قصيدته التي يمدح فيها آل البيت
ويتطرق إلى ما أوقعه بنو أمية بآل البيت من محن فيقول :

ألباغى عليهم يوم فخر	كأصلهم وفرعهم الزكى ؟
ألساعى بهم نحو المنايا	كقدرهم ومجدهم العلى ؟
أتقدر ظلمة الليل الدجى	تغطى آية الصبح الجلى ؟
ثم يستعيد مقتل الحسين فيعيدده في صورة نابضة حية بكل أبعاده إذ يقول :	
ترى بعد الحسين يسوغ ماء	ويحلو مورد العيش الهنى ؟
وأية عيشة تحلو وتصفو	وقد جار العدو على الولى ؟
لقد ظلموا وما حازوا حقوقا	لفاطمة البتول ولا الوصى
فويلهم بما اجترموا وباءوا	وما ارتكبوا من الأمر الفرى
أيحسن أن يموت حسين ظامى	الجوانح والروى ابن الفوى ؟
أيجمل أن تساق مهتكات	بنات الهاشمى الأبطحى ؟
إذا أنا لم أذب حرقا عليهم	فما أنا بالمحب ولا الوفى
جعلت فدى حسين حين ولت	محاسن وجهه الطلق الوضى
ومن لى بالفداء وقد رمته	أمية للمنايا عن قسى
عجبت لكل قلب كيف أضحي	سليما يوم جاءوا بالنعسى

هو منعه ورد الماء شحاً وتلك علامة الخلق الدني
سقى دمع ضريحاً حل فيه وجادته شأيب الحبي
فجعنا بالإمام ابن الإمام الشريف الطاهر الورع النقي (١)
وقد يظن أن الشاعر على معتقد الشيعة لأنه وصف علياً رضي الله عنه
بالوصي ، ولكن لم يذكر أحد ممن ترجموا له ذلك ، وما أظن هذه الكلمة
إلا من الألفاظ التي شاعت في الأوساط الشعبية وفقدت دلالتها العقدية .

وعلى هذا الوتر ضرب أيضاً البوصيري في همزته إذ قال :

فأبكمهم ما استطعت إن قليلاً في عظيم من المصاب البكاء
كل يوم وكل أرض لكربي منهم كربلاً وعاشوراء
آل بيت النبي إن فؤادي ليس يسليه عنكم التأساء
غير أنني فوضت أمري إلى الله ، وتفويض الأمور بـ
رب يوم «بكر بلاء» مسيء خفت بعض وزره الزوراء
والأعدى كأن كل طريح منهم الزق حل عنه الوكاء (٣)

ولعلنا لحظنا إشارة البوصيري إلى إنتقام بني العباس من بني أمية ، بعد
أن بكى واستبكى على آل البيت .

ولعل نغمة أخرى كانت تعزف إلى جانب هذه النغمة ، تصور للناس
نكبة بغداد على يد التتار ، وما حل بدار الخلافة من شنائع ، والقصد من ذلك
إثارة عاطفة الناس تجاه الخلافة ، وقد عزف على هذه النغمة الخليفة الحاكم
بأمر الله حين تولى الخلافة بعد قتل المستنصر فقال بخطب الناس : «فلو شاهدتم

(١) القصيدة بديوان المزاري ص ٦ ، ٧ ، ٨ .

(٢) ديوان البوصيري ص ٢٢ تحقيق محمد سيد كيلاني الطبعة الأولى ١٩٥٥ .

أعداء الاسلام حين دخلوا دار السلام ، واستباحوا الدماء والأموال ، وقتلوا الرجال والأبطال والأطفال ، وهتكوا حرم الخليفة والحريم ، وأذاقوا من استبقوا العذاب الأليم ، فارتفعت الأصوات بالبكاء والعويل ، وعلت الضججات من هول ذلك اليوم الطويل فكم من شيخ خضبت شيبته بدمائه ، وكم طفل بكى فلم يرحم لبكائه» . (١)

وفيهما كان من أمر فقد ظل فريق من الناس ينظر إلى عمل بيبرس ساخرًا مرتابًا ، وربما وجدنا في الأدب التمثيلي لهذا العصر ما يعكس موقف هذا الفريق ويصور رييته وهزئه . فقد ألف ابن دانيال تمثيلية (بابة) لتمثل على مسرح خيال الظل سماها «طيف الخيال» وواضح من مقدمة هذه البابة بما تقرره من إغلاق الحانات وإراقة الخمور وتبعية الشذاذ والمنحرفين أن صاحبها كتبها في بداية حكم «بيبرس» حيث حرص «بيبرس» على ذلك منذ توليه الحكم ، فتشدد في منع الخمور وتعقب المنحرفين ، وبلغ تشدده ذروته سنة ٦٦٤ هـ .

إذن فالبابة كتبت في هذه الأثناء ، وهي تعكس كثيرًا من أحداثها التاريخية .

وقد سلك ابن دانيال في بابته مسلكًا هزليًا ، ولكن ينبغي ألا يذهب بنا الظن أن هذه البابة محض خيال ، أو مجرد هزل أريد به تلهية الناس ، ولكنها - فيما أعتقد - صورة تمثيلية يسقط الشاعر عليها رأيه في ما يجري من أحداث ، فترى في شخوصها المازلة أنماطًا لشخصيات المجتمع الجادة ، ولعل ابن دانيال كان يشير إلى ذلك بقوله :

«اعلموا أن لكل شخص مثال ، وقد قيل في الأمثال إنه يوجد في الأسقاط

مالا يوجد في الأسفاط ، على أن لكل أسلوب طريقة وتحت كل خيال حقيقة (١)
وقصة البابة تتلخص في أن الأمير «وصال» يعلن توبته بعد حياة حافلة
باللهو والمجون ، ويرغب في حياة من الطهر والاستقامة ، فيرسل في طلب
الخطبة «أم رشيد» لتنتقي له عروسا وفي ليلة الزفاف يفاجأ الأمير «وصال»
بدمامة زوجه «ضبة بنت مفتاح» فما إن يكشف عن وجهها الحمار حتى تشهق
في وجهه كشهقة الحمار «وإذا هي من أكبر الدواهي بأنف كالجلبل ، ومشافر
كمشافر الجمل ، ولون كلون الجعل ، وأجفان مكحولة بالعمش» (٢).

ويرجع الدكتور فؤاد حسنين أن الأمير وصال بطل البابة ما هو إلا رمز
للمخلقة العباسي . (٣) ويقوى هذا الظن ما يخلعه ابن دانيال على الأمير وصال
من صفات دينية في معرض عرضه الساخر لشخصيته فهو «صاحب الدبوس
والناموس ، والكابوس والسالوس» (٤) وهو «الأمير الأوحدي الدين ،
فخر البله والمجانين .. من تتجمل بطلعته المجالس» . (٥) .

ويقرأ «بابوج» كاتب الأمير وصال تقليدا بما تقلده الأمير من أمور
الحكم فيقول :

«فوضنا إليه أمور القبور ، وجعلناه أميرا على مسخرة الجمهور وأضفنا

(١) خيال الظل - ابن دانيال ص ١٤٨ - ١٤٩ دراسة وتحقيق إبراهيم حمادة ط الهيئة
المصرية العامة ١٩٦١ م .

(٢) خيال الظل - ابن دانيال ص ١٧٤ .

(٣) أنظر : قصصنا الشعبي - د. فؤاد حسنين . ص ٨٤ نشر دار الفكر العربي سنة
١٩٤٧ .

(٤) خيال الظل - ص ١٥٤ .

(٥) خيال الظل - ص ١٥٨ .

إليه من الولايات ما يأتي ذكره من خرائب هذه الجهات ، وهى ولاية مصر القديمة والسنباب ، مع ما دثر من الجدران والخراب ، وسد عمائر الأهرام ، وما يجاورها من التلال والآجام . ثم يقول :

فليباشرها ويستخدم نسييه ولا يدع من البدع المضحكة بابا مقفلا ولا عملا من أعمال المساخرة معطلا . (١)

ولا أرى ابن دانيال يقصد بهذا إلا منصب الخلافة الذى أصبح مجرد هيكل خرب ، وأصبح الخليفة لا يزيد عن دمية مضحكة تحركها أصابع السلطان . ولعل «ضبة بنت مفتاح» تلك العروس الدميمة ما هى إلا رمز للخلافة ، وكأن ابن دانيال يريد أن يبين أن الآمال التى عقدها المستنصر على الخلافة فى مصر ليست إلا سرايا

ويعرض ابن دانيال شخصية الأمير فى سخرية مرة ، ويرسم له صورة زرية ، فيجعله يخرج على الناس «فى شربوش وسباله منقوش» (٢) ويجرى الحديث على لسانه فيقول : «أنا أنطح من كبش ، وأنتن من وحش ، أنا أشرف من نعاس وألوط من أبى نواس» (٣) ويصف إفلاسه فيقول على لسانه «مال المال وحال الحال ، وذهب الذهب ، وسلب السلب وفضت الفضة ، وقعدت النهضة ، وفرغت الكاس بطون الأكياس وبعث العقار برشف العقار» (٤) . وتبلغ السخرية مداها حينما نرى «صربعر» الشاعر يستهين به فى شعره ويستخف بوعيده قائلا :

(١) خيال الظل - ص ١٥٩ .

(٢) خيال الظل ص ١٥٤ .

(٣) خيال الظل ص ١٥٤ .

(٤) خيال الظل ص ١٦٧ .

أتوعدنى الهوان فليت شعرى أهذا منك جائزة لشعرى ؟
فماذا للهجاء ؟ تركت مدحا يهان به أخو نظم ونثر
فإن يك ذا الوعيد بأخذ روى كما أوعدتنى يا طول عمرى (١)

و بمدحه شاعره مرة أخرى فيبدأ مدحه بيتين من المديح الرائق يتحدث
فيهما عن الرخاء الذى عم البلاد . والعدل الذى غمرها فيقول :

إن البلاد التى أصبحت واليها أضحت ولا جنة المأوى ضواحيها
وعمرت منك بالعدل العميم إلى أن طاب حاضرها سكنى وباديها

ثم يتبع ذلك بيت ثالث يحدث به مفارقة تقلب هذا المديح هجاء فيقول :

من بعد ما أصبحت طير الخراب بها على أسافلها تبكى أعاليها (٢)

ولعل هذه المفارقة تعكس ما أحسه المؤلف من مفارقة أخرى تشير
السخرية بين الضجة التى افتعلها «بيرس» فى استقبال المستنصر وما رسم له
من مراسم ومواكب وبين حقيقة هذا المنصب الخاوى إلا من اسمه .

ولقائل أن يقول : إذا كان ابن دانيال يقصد بالأمير وصال شخص
الخليفة العباسى فما باله أظهره فى هيئة الجنود ؟ وما باله لم يجعل الأمير وصال
يرتدى «العمامة» بدلا من الشربوش ؟ وهذا اعتراض شكلى ، ولعل ابن دانيال
أراد بذلك أن يضع حجابا على الرمز . ثم إن الخلفاء فى هذا العصر كان يروق
لهم أحيانا أن يظهرُوا فى زى أمراء الجند . (٣)

(١) خيال الظل ص ١٦٠ .

(٢) طيف الخيال من (خيال الظل) ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(٣) الملابس المملوكية - ل.أ. ماير - ترجمة صالح الشقبي ط. الهيئة المصرية ص ٢٧ .

وأغلب الظن أن هذا العرض الساخر لشخصية الأمير وصال ، إنما يعكس ما كان يتندر به الناس على الخليفة ، وما كانوا يتحدثون به في مجالسهم فيسخرّون منه حينئذ ويرثون له أحيانا .

وأيا ما كان الأمر ، وسواء أكانت شخصية « وصال » رمزا للخليفة أم غيره فإن الذي لاشك فيه أن الخلافة التي قامت في مصر كانت ضعيفة عاجزة وإذا كان بعض الباحثين يرى أن الخليفة كان يمثل الجانب المهيب الذي يشعر الشعب تجاهه بالتبجيل . (١) فإننا نرى سلاطين المماليك عمدوا واحدا بعد الآخر إلى تحطيم هذه الهيبة ، وإزاحة الخليفة عن أى مكان يحتله في نفوس الناس بإظهار الخليفة دائما في صورة الإنسان الذي لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا .

وكثيرا ما ضيق السلاطين على الخلفاء فحجبوهم عن الناس كما فعل بيبرس بالخليفة الحاكم بأمر الله (٢) و كما فعل الناصر محمد بالمستكفي إذ نفاه إلى قوص هو وأهله (٣) وكأنما لم يبق من الخلافة إلا اسمها ، ولم يبق للخليفة إلا أن « يؤتى به في المواقف الرسمية الهامة ليتمم الحاشية » . (٤)

إذن فليطنن كتاب الإنشاء بما شاءوا من مجد الخلافة وعزها وليشققوا الكلام كما شاء لهم فإنه ، في النهاية ، لن يثير إلا السخرية والإشفاق ، وأى

(١) أنظر السياسة والحرب - برنارد لويس ص ٢٥١ / ق ١ / تراث الإسلام ط الكويت ١٩٧٨ .

(٢) السلوك ٢/١ ص ٥٤٠ .

(٣) حسن المحاضرة / ٢ - ٢ / ص ٥٢ .

(٤) تاريخ دولة المماليك - وليم موير ص ٤٣ ترجمة محمود عابدين وسليم حسن ط ١٣٤٢ هـ

إشفاق نحسه على الخليفة وأى سخرية تملؤنا حينما نقرأ قول تاج الدين اليماني
على لسان الخليفة المستكفي :

«هذا وإن الدين الذي فرض الله على الكافة الانضمام إلى شعبه ، وأطلع
فيه شمس هداية تشرق من مشرقه ولا تغرب في غربه جعل الله حكمه بأمرنا
منوطا ، وفي سلك أحكامنا مخروطا ، وقلدنا من أمر الخلافة سيفاً طال نجاهه
وكثر أعوانه وأنجاهه ، وفوض إلينا أمر الممالك الإسلامية فإلى حرمنا تجبي
ثمراتها ، ويرفع إلى ديواننا العزيز نفيها وإثباتها» . (١)

وما أجمل هذا الكلام ، وما أحلى رنين سجعه !! لولا أنه حديث خرافة
وتهويمات في فردوس الخلافة المفقود .

ولم يقف أمر السلاطين مع الخلفاء عند حد النفي أو الحجر بل تعداه
إلى تنحية صاحب الحق منهم ، وتنصيب غيره بدلا منه ، لا لشيء إلا لأن
السلطان يريد ذلك حتى لو كان هذا البديل سيء السيرة والسمعة . وهذا ما
حدث عندما نحي السلطان الناصر محمد «أحمد بن المستكفي» ونصب بدلا منه
«إبراهيم بن محمد بن الحاكم» ولقبه بالواثق ، وكان إبراهيم سيء السيرة ،
لقبه العامة بالمستعطي بالله لأنه كان يحتال على الناس ويشترى سلعا لا يوفى
آثمانها .

ونجد في أدب هذا العصر صورة قبيحة زرية لهذا الخليفة يرسمها ابن فضل
الله العمرى حيث يقول :

«فما نشأ إلا في تهتك ، ولا دان إلا بعد تنسك ، أغرى بالقاذورات ، وفعل

فالم تدع إليه الضرورات ، وعاشر السفلة والأرذال ، وهان عليه من عرضه ما هو باذل ، وزين له سوء عمله فرآه حسنا ، وعمى عليه فلم ير مسيئا إلا محسنا وغواه اللعب بالحمام ، وشرى الكباش للنطاح ، والديوك للنقار ، والمنافسة في المعز الزرائبية الطوال الآذان ، وأشياء من هذا ومثله مما يسقط المروءة ، ويثلم الوقار ، وانضم إلى هذا سوء معاملة ومشتري سلع لا يوفى أثمانها ، واستتجار دور لا يقوم بأجرها ، وتحيل على درهم يملأ به كفه ، وسحت يجمع به فمه ، وحرام يطعم منه ويطعم حرمه حتى كان عرضة للهوان ، وأكلة لأهل الأوان» . (١)

وربما كانت استهانة السلاطين بالخلفاء دافعا إلى تعاطف فريق من الناس مع هؤلاء الضعفاء المغلوبين على أمرهم ، والمصائب يجمعن المصابين ، ونحس صدى لمشاعر هذا الفريق في عالم الأدب فرى ابن الوردي يقول حينما أخرج الخليفة المستكني منفيا إلى قوص بالصعيد :

أخرجوكم إلى الصعيد لعذر غير مجد في ملتي واعتقادي
لا يغيركم الصعيد وكونوا فيه مثل السيوف في الأعماق (٢)

ونحس ارتياحا وبهجة في حديث ابن فضل الله العمري عند رجوع السلطان الناصر محمد إلى الحق وقد حضرته الوفاة حيث أمر برد الخلافة لابن المستكني وعزل إبراهيم الوائلي :

«فكان مما أوصى به رد الأمر إلى أهله ، وإمضاء عهد المستكني لابنه ،

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٤٨٩ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط المكتبة التجارية

(٢) ديوان ابن الوردي ص ٢٨٣ ط الجوائب ١٣٠٠ هـ .

وقال : الآن حصحص الحق ، وحننا على مخالفيه ورق ، وعزل ابراهيم وهزل
وكان قد رعى البهم ، وستر اللؤم بثياب أهل الكرم ، وتسمن وشحمه ورم» (١)
الآن حصحص الحق . هكذا يستخدم ابن فضل الله هذا التعبير القرآني
الذي يعيد إلى الذهن قصة امرأة وقعت في حبال الشيطان . فكأن صورة
السلطان الناصر اقترنت في وجدان ابن فضل الله بصورة تلك المرأة ، وكأنه
بذلك يعرض بالسلطان الناصر محمد من وراء حجاب لما أقدم عليه من سلب
الحق أهله ، واقصاء ذويه .

تلك هي مسألة الخلافة ، وحظها من أدب هذا العصر ضئيل ، ولعلنا
نعجب لخلافة تخلو ساحتها من الشعراء ، فلا نجد مدحة لمادح أو مرثية لراث
وربما يزول هذا العجب حينما ندرك أن هؤلاء الخلفاء كانوا شبه محجور عليهم
منعوا عن الناس ، ومنع الناس عنهم .

٢ - السلطنة

يجد القارئ لأدب هذا العصر أصداء متباعدة تعكس منطلق الحكم
المملوكي وروحه ، وتصور لنا صراعاته الظاهر منها والخبى ، كما توضح
موقف الشعب من هذه الصراعات ، ونظرته لأولئك الحكام .
وقد اعتبر سلاطين المماليك أنفسهم حماة الاسلام والموكلين بالدفاع عنه
فلا غرابة أن يخضع الشعراء عليهم ما يرضى فيهم هذه النزعة فيكيلون لهم
النعوت الدينية كيلا ، فالسلطان هو ركن الدين وحاميه وهو الذي أعزه وقوى
أركانه إلى آخر ذلك مما كان الشعراء يقولونه ربما طموحا للمثل الأعلى للحاكم
وربما لأن هذا ما يريد الحاكم أن يعرفه عنه رعاياه .

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٤٩٠ .

ومن هذا المنطلق ربما أحس الممالك بأنهم وحدهم هم الملوك ومن سواهم
تبع لهم ، فمصر — وبخاصة بعد إحياء الخلافة العباسية — هي قبلة الإسلام أو
هي أم القرى كما يقول القيراطى فى مدح الناصر حسن
للملك والإسلام منه أب غدت

مصر بأمن زمانه أم القرى

وكل الممالك تزدري إلى جانب ملك السلطان كما يقول القيراطى أيضا :
يأبها السلطان يا من ملكه فى جنبه كل الممالك تزدري (١)
وإذا كان سلاطين الممالك يحسون فى أنفسهم هذا الاستعلاء الذى صور
لهم أنهم سادة ملوك العرب والعجم (٢) فلا على الشعراء أن يطلقوا العنان
لخيالهم فى هذه السبيل فرى البوصيرى مثلا يصف قلاوون بأنه سلطان البسيطة
فله سلطان البسيطة إنه ————— ملك يسير النصر حيث يسير (٣)
ويصف الشهاب محمود الأشرف خليل بأنه ملك الدنيا فيقول :
بشراك يا ملك الدنيا لقد شرفت بك الممالك واستعلت على الرتب (٤)
ويصور صنى الدين الحلى الملوك تسعى إلى الناصر محمد طائفة له مقرة
بتفوقه فيقول :

إلى بابه تسعى الملوك فإن عدت تعدى إليها القتل والنهب والأسر
لقد شهدت أهل الممالك أنه ملك له من فوق قدرهم قدر (٥)

(١) ديوان القيراطى ص ٤٧ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٢٩ شعر .
(٢) أنظر على إبراهيم حسن تاريخ الممالك البحرية ص ١٥٨ ط مكتبة النهضة ١٩٤٨ .
(٣) الديوان ص ٩٨ .
(٤) تاريخ ابن الفرات ص ١١٧/٧ تحقيق قسطنطين رزيق — بيروت ١٩٤٢ .
(٥) الديوان ص ٣٧٨ .

ونادرا ما نقرأ في أدب هذا العصر وصفا لسلطان من السلاطين بأنه
سلطان مصر ، أو حتى سلطان مصر والشام وكأن ذلك حطة لهم ، بل مضى
الشعراء يؤكدون نزعة الاستعلاء هذه ، ويشبعون فهمها في أنفُس السلاطين ،
وكثيرا ما راق لهؤلاء السلاطين أن تقترن أسماءهم بأسماء الفاتحين العظام ،
والحكام الكبار فمضى الشعراء في هذه السبيل فترى صدر الدين بن الوكيل
يقول في الناصر محمد

إسكندر الدنيا وكسرى عصره لو عاش تبع مات من تبعاته (١)
ويقول ابن نباته في الناصر حسن

سلام على إسكندر الوقت إن يفح
شذا الذكر عنه فالسلام على الخضر (٢)
ويقصد الشاعر هنا الإسكندر ذا القرنين وتابعه الخضر بما لهما من ظلال
دينية وأسطورية .

ويسلك القيراطى هذه السبيل في مدحه للناصر حسن وأبنائه الذين سيبلغون
مبلغ أبيهم من المجد ولا ريب ، فيقول :

ولك البنون بكل قصر منهم قمر يلوح على الأسرة مزهرا
إن يبلغوا في الفضل مطلع شمسهم فلقد رأينا منهم الإسكندرا

ويعمضى في أبياته فيجعل كسرى وقيصر بين يدي السلطان في موقف
الخائف الوجمل

(١) تاريخ ابن الوردي - ٢ / ص ٢٦٠ .

(٢) الديوان ص ١٩٦ .

وأقامت الأيام في أيديكم كسرى مقام الخائفين وقبصرا (١)
هذا جانب مما شغف سلاطين الممالك بسماعه ، أو قل : شغفوا بأن يسمعه
الشعب حتى يلقوا في روعه مهابتهم ، وحتى لا يطمح إلى ما في أيديهم من
سلطان .

كذلك شغف هؤلاء السلاطين بأن يتغنى الشعراء بما أسس عليه حكمهم
من عدل وانصاف ، وما قامت عليه سيرتهم من تقى وورع وعفاف . فيقول
بعض الشعراء في قلاوون .

كم ملكت مصر ملوك وكم جادوا وما جادوا ولا أسرفوا
ما قدموا مثل تقاه ولا مثل الذى خلفه خلفوا (٢)
أما ابنه الناصر محمد فيصوره الشعراء عادلا ورعا لا يظلم الناس نقيرا .
فيقول صنى الدين الحللى في ورعه

يا ملكا فاق الملوك ورعاً إن شان أهل الملك طيش ورعن (٣)
ويقول مصورا عدله :

ملك علا جداً وقدرنا وسنا فجاء في طرق العلا على سنن
لا جور في بلاده ولا عدأ إن عد في العدل زبيد وعدن (٤)
ويقول من قصيدة أخرى :

(١) ديوان القيراطى ص ٤٧ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٨ ص ٩٩ .

(٣) الديوان ص ١٠٦ .

(٤) الديوان ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

الناصر الملك الذى فى عصره شكر الأطباء صنعة السرحان (١)
وقال فيه أيضا بعض الشعراء :

ملك الزمان ومن رعية ملكه من عدله لا يظلمون نقيرا (٢)
وقال آخر :

أنسيتنا بالعدل كسرى ولن نرضى لنا جبراه كسرى (٣)
هكذا .. وكأنه المهدى المنتظر الذى ملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت
جورا . ولكنه خيال الشعراء فما كان الناصر محمد - كما تحدثنا كتب التاريخ
إلا سفاكا للدماء ، ضاربا رقاب الناس بالريبة والظن .

ولا تختلف صورة الناصر حسن فى خيال الشعراء عن صورة أبيه ، فأعماله
تفيض بالتقى والورع كما نلمس فى قول ابن نباته :

ملك روت أعماله سير التقى عن الملك المصرى عن الحسن البصرى
ويقول من القصيدة نفسها

ملك التقى والعلم والبأس والندى فمدح على مدح وشكر على شكر (٤)
ويقول من قصيدة أخرى :

يا من إذا شغل الأملاك لهوهم فنفسه بالتقى والملك فى شغل (٥)
ويقول القيراطى محدثا عن عدله :

(١) الديوان ص ١٠٠ .

(٢) المخطوط للمقرئ ط العرفان - ٣ / ص ١٣٠ .

(٣) المرجع نفسه ط العرفان - ٣ / ص ١٣٠ .

(٤) الديوان ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٥) الديوان ص ٣٨١ .

عم البرية فضلا فاغتلوا وهم من عدله من أذى الأيام في حرم (١)
ولكن أين الناصر حسن من كل ذاك ، إنه لم يكن في شغل بالتقى كما قال
ابن نباته أو بالعدل كما قال القيراطي ولكنه كان في شغل مع النساء السلائي
شغف بحبهن وما تلك الصورة التي رسمها له الشعراء إلا الصورة التي أرادها
السلطان أن تكون له في أعين الشعب .

وجانب آخر حرص سلاطين المماليك على أن ينوه به الشعراء وهو الرخاء
والأمن ، ولا ينبغي أن نستهن بهذا الجانب فهو دعامة من دعائم استقرار
الحكم ، فلا عجب أن نقرأ في مدح ابن نباته للناصر حسن :

سلطان مصر الرخا والأمن عم فما بها سوى النيل قطاع على السبل (٢)
ولا عجب أن نقرأ للوداعي في مدح السلطان لاجين :

يأيها العالم بشراكم بدولة المنصور رب الفخار
فأله قد بارك فيها لكم فأمطر الليل وأضحى النهار (٣)

ولعل هذا يفسر ما نقرأه في الأدب الرسمي لهذا العصر حينما يقرن الكتاب
بين وفاء النيل وبين سير السلاطين ، وكأن وفاء النيل هذا الذي يجري بفضل
الله منة من منن السلطان ، وفضل من أفضاله ، ولنقرأ هذه البشارة التي كتبت
سنة ٦٧٩ هـ بفيضان النيل على عهد قلاوون إذ يقول كاتبها :

«والله سبحانه قد علم حسن نيتنا في رعتنا فأجراهم على عوائد ألطافه في

(١) الديوان ص ١٠٠ .

(٢) الديوان ص ٣٨٠ .

(٣) النجوم الزاهرة / ٨ - ص ١٠٨ .

أيام دولتنا ، والعالم بالنعاء مبتهجون ، وبالدعاء الصالح لأيامنا مبتهلون ، قد عاد إليهم زمن الأبتهاج والسرور ، ووثقوا بنصر الله إذ خلفهم من نيلهم ومنا السفاح والمنصور» . (١)

ويقول شهاب الدين محمود من بشارة بوفاء النيل على لسان السلطان :
«وقد وثقت الأنفس بفضل الله العميم ، وأصبح الناس بعد قطوب اليأس تعرف في وجوههم نضرة النعيم ، تيمنا ببركة أيامنا التي أعادت إليهم الهجوع وأعادتهم مما ابتلى به غيرهم من الخوف والجوع» . (٢)

تلك هي الصورة المثلى التي أرادها الحكام لأنفسهم ، وأرادوا أن تنظر إليهم الرعية من خلالها ، وعلى هدى منها تتحدد العلاقة المرجوة بينهم وبين الشعب .

وننتقل إلى العلاقة بين هؤلاء السلاطين وبين أبناء طبقتهم من المالك ، ولعلنا واجدون في أدب هذا العصر الرسمي صورة لهذه العلاقة التي كانت تقوم على مبدأ الزمالة أو (الحشداشية) بلغة القوم . ولعلنا نرى هذا المبدأ قائما في تلك الرسالة التي بعث بها بيبرس إلى بعض أمرائه :

«إنا بحمد الله ما تخصصنا عنكم براحة ولا دعة ، ولأنتم في ضيق ونحن في سعة . ما هنا إلا من هو مباشر الحروب الليل والنهار ، وناقل الأحجار ومرابط الكفار ، وقد تساوينا في هذه الأمور ، وما ثم ما تضيق به الصدور» (٣)
هكذا يتساوى الجميع لا فرق بين سلطان وأمير ، وإذا كانت هذه

(١) تاريخ ابن الفرات - ٧ / ص ١٨٢ .

(٢) نهاية الأرب للنويري / - ٥ / ص ١٤٥ .

(٣) السلوك / - ١ / ٢ / ص ٥٢٥ .

الرسالة تسوى بين الجميع في المشقة والعمل ، فلا أقل من أن يتساووا في النعمة والغنى ، وهذا ما تشير إليه الرسالة التالية من بيبرس لأمرائه بعد فتح قيسارية :
«ولما كان بهذه المثابة ، وقد فتح الفتوحات التي أجزل الله بها أجره ، وضاعف ثوابه ، وله أولياء كالنجوم ضياء ، وكالأقمار مضاء ، وكالعقود تناسقا ، وكالوبل تلاحقا إلى الطاعة وتسابقا رأى ألا ينفرد عنهم بنعمة ، ولا يتخصص ولا يستأثر بمنحة غدت بسيوفهم تستنقذ ، وبغزائهم تستخلص ، وأن يؤثرهم على نفسه ، ويقسم عليهم الأشعة من أنوار شمسهم» . (١)

وإذا كانت هذه الرسالة توضح مبدأ الزمالة القائمة بين القوم ، فهي أيضاً تبين أن الجميع يجب أن يدينوا بالطاعة والولاء للسلطان .

وفي تقليد كتبه محيي الدين بن عبد الظاهر بولاية عهد قلاوون إلى ابنه ، نراه يوصيه بكبار الأمراء أن يوقر جانبهم ، ويضاعف حرمتهم ، ويشاورهم في مهمات الأمور ، ونحس في سطور الرسالة أصداء لتلك العصبية التي قسمت الممالك إلى طوائف ، كل طائفة تنتمي لسيدها :

«وأمرء الإسلام الأكابر وزعماءه . فهم بالجهاد والندب عن العباد أصفياء الله وأصفياؤه ، فضاعف لهم الحرمة والإحسان واعلم أن الله قد — اصطفانا على العالمين وإلا فالقوم إخوان ، لا سيما أولى السعي الناجح والرأي الراجح ، ومن إذا فخرنا بنسبة صالحة قيل لهم نعم السلف الصالح فشاورهم في الأمر ، وحاورهم في مهمات البلاد في كل سر وجهر» . (٢)

(١) السلوك للمقريزي - ١ / ٢ / ٥٣١ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٧ / ١٨٩ .

وهكذا أبرزت هذه النصوص مبدأ الزمالة الذى هو أساس العلاقة بين السلطان وأمرائه ، ولكنها أيضاً لم تغفل الطاعة والولاء والسعى الناجح .

بل ربما على أساس من الولاء والطاعة فقط تتحدد علاقة السلطان بأمرائه فعلى هدى منها يبعد من يبعد ، ويقرب من يقرب ، ولعلنا واجدون فى نسخة المنشور الذى كتب على لسان الناصر محمد إلى «أقوش» الأشرفى ما يدل على صدق ذلك . يقول الكاتب :

«واحتفلت عوارفنا بالملاحظة لعهد الوثيق العرى ، والمحافضة على سالف خدمته التى ما كان صدق ولائها حديثاً يفترى ، وسبق له فى الإخلاص ما يرفعه من خاطرنا مكانة عالية الذرى ، من أضحى من السابقين الأولين فى الطاعة ، والباذلين فى أداء الخدمة والنصيحة لدولتنا جهد الاستطاعة ، والمالكين للممالك بحسن الخلة وجميل الاعتزام ، والمحافظين على تشييد قواعد الملك بآرائه وراياته التى لا تسامى ولا تسام» . (١)

إذن فعلاقة الزمالة تنحل فلا يبقى منها إلا صورتها المثلى ، فإذا هبطنا إلى أرض الواقع فليس ثم إلا الطاعة والولاء والعمل على تأييد دعائم السلطان .

بل كان من سلاطين الممالك من حرص على أن يتخلص من كبار أمرائه لا لشيء إلا لأنه لا يريد أن يترك فى دولته من يطمح ببصره إلى السلطة ، أو يرد على خاطره مجرد هذا الوهم كما فعل الناصر محمد باسندمر كرجى . (٢)

وفى مثل هذا الجو المشحون بالرغبة تعد على الإنسان حركاته وسكناته ،

(١) صبح الأعشى للقلقشندي - ١٣ / ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٢) السلوك المقرئى - ٢ / ١ / ٩٤ .

وتصغى الآذان لكل همسة ونأمة ، ولعل ما وصف به المقرئى الناصر محمد من أنه كان لا يكذب فى الشر خبرا يكاد ينطبق على معظم سلاطين الممالك ويمثل طبيعة حكمهم . (١)

ولعل الأدب يعكس لنا هذا الجو المتوجس المستريب الذى لا يوثق فيه بوال أو أمير ، فسرعان ما يولى حتى يعزل ويحل غيره فيعزل ... !!
ولنقرأ قول ابن الوردى :

هذى أمور عظام من بعضها القلب ذائب
ما حال قطر يليه فى كل شهرين نائب (٢)

وأنظر أيضاً إلى هذه الصورة الساخرة :

كم ملك جاء وكم نائب يا زينة الأسواق حتى متى ؟
قد كرروا الزينة حتى اللحى ما بقيت تلحق أن تنبتا (٣)
كل يوم يأتى نائب جديد فتقام له الزينة ، إنه أمر سريع متابع !! لا يستغرق حتى مقدار ما تنبت لحية حلقة !!

ولعل مبدأ الزمالة هذا كان المحرك لكل الصراعات التى دارت فى دولة المماليك حول كرسى السلطنة ، فكل مملوك يرى أن السلطان لا يزيد عنه إلا بما امتلكه من قوة ، لذلك فما إن تنهيا لأحدهم القوة حتى يشب على السلطة محاولا انتزاعها لنفسه ، وظل الأمر كذلك على الرغم من محاولات بيبرس وقلاوون والناصر محمد فى أن يكون الحكم وراثيا فى أبنائهم . وصحيح أن

(١) أنظر السلوك / ٢ - ١ / ٢٨٢ .

(٢) تاريخ ابن الوردى / ٢ - ٢ / ص ٣٤٧ .

(٣) تاريخ ابن الوردى / ٢ - ٢ / ص ٣٤٧ .

السلطة انحصرت أو كادت تنحصر في أسرتي بيبرس وقلاوون طوال الدولة الأولى التي يعرض لها هذا البحث ، إلا أنه ظل هناك - دائما - من ينكر مبدأ الوراثة ويسعى إلى السلطنة كلما سنحت الظروف .

ويصور لنا الأدب هذه الصراعات ، ولكنه لا يعطينا تعاطفا حقيقيا مع أى من الفرق المتصارعة ، فهو دائما مع الغالب المنتصر ، وكأن الأدباء - يسرون بفلسفة ابن الوردي التي تحذر من الدفاع عن ظالم دالت دولته :

كم وكم دولة تبرمت منها ثم زالت لأنها لم تكنها
وإذا نعمة الظلوم تداعست لزوال فأحذر عن الذب عنها (١)

وربما كانت المرة الوحيدة التي تعاطف فيها الأدباء مع واحد من - المتصارعين هي تلك التي استعاد فيها الناصر محمد عرشه بعد أن كان قد أقصاه عنه بيبرس الجاشنكير بمعاونة سلار . ونرى الشعراء يصفون ابتهاج مصر بقدوم الناصر محمد وفرار الجاشنكير مذكروا مدحورا مروعا حتى من أنصاره كما يقول أحد الشعراء :

تثنى عطف مصر حين وافى قدوم للناصر الملك الحبير
فذل الجشنكير بلا لقاء وأمسى وهو ذو جأش كبير
إذا لم تعضد الأقدار شخصا فأول ما يراع من النصير (٢)

ولم يكن تعاطف الناس مع الناصر تمييزا له عن بقية أقرانه من المماليك ، ولكنه كان تفاؤلا لا أكثر بوجهه ، فإنه حين اعتلى كرسي الحكم فاض النيل وعم

(١) ديوان ابن الوردي ص ٣٠٢ .

(٢) النجوم الزاهرة / ٨ - / ص ٢٧٥ .

الرخاء ، وحينما تتابع من بعده مغتصبو عرشه صادف حكمهم جذب ، وغلاء
«فكتبغا» الذى اغتصب عرشه أول مرة بلغ الغلاء فى عهده أقصاه حتى جأر
الناس بالشكوى ، وعبر عن ذلك محمد بن دينار بقوله :

ربنا اكشف عنا العذاب فإننا قد تلفنا فى الدولة المغلية
جاءنا المغل والغلا فانصلقنا وانطبخنا فى الدولة المغلية (١)
ويبيرس الجاشنكير المغتصب الثانى لعرش الناصر محمد لم يف النيل فى
عهده ، وفشت فى الناس الأوبئة والأمراض (٢) وتشاءم الناس بطلعته فكان
العامة يرددون فى الشوارع .

سلطاننا ركين ونائبو دقين

يحيننا الماء من اين

يجيوا لنا الأعرج يحيى الماء يدحرج (٣)

و«دقين» لقب لقبت به العامة «سلار» أنابك ببيرس الجاشنكير من قبيل
التهكم حيث كان أجرد فى حنكه بعض شعرات ، وأما الأعرج فهو الناصر
محمد حيث كان يعانى من عرج خفيف بساقه . (٤)

ولعل هذا التفاؤل ينعكس على أبيات الشارمساحى التى قالها مهنتا الناصر

محمد بعودته :

(١) الخطط / ٢ / ص ٤٣٦ وأنظر لمزيد من التفصيل عن هذا الغلاء اغاثة الأمة بكشف

الغمة للمقرئى ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ نشر زيادة والشيال ط ١٩٥٧ م .

(٢) أنظر النجوم الزاهرة - ٨ / ص ٢٤٣ .

(٣) النجوم الزاهرة / ٨ / ص ٢٤٤ .

(٤) النجوم الزاهرة / ٨ / هامش ص ٢٤٤ .

ولى المظفر لما فاته الظفر
وقد طوى الله من بين الورى فتنا
فقل لبيرس إن الدهر ألبسه
لما تولى تولى الخير عن أمم
وكيف تمشى به الأحوال فى زمن
وناصر الحق وافى وهو متصمر
كادت على عصبة الإسلام تنتشر
أثواب عارية فى طولها قصر
لم يحمدوا امره فيهم ولا شكروا
لا النيل وافى ولا وافاهم المطر؟ (١)

ونرى الشعراء فى استقبالهم للناصر محمد يشيرون إلى حقه الشرعى فى
الحكم منكرين حق ببيرس وغيره ممن أرادوا إغتصابه ، فالحق رجع إلى أربابه
والناصر لم يسد سدى بل ورث الحكم عن أبيه . فيقول شمس الدين محمد بن
على الداعى :

الحق مرتجع إلى أربابه
يا وارث الملك العظيم تهنه
عن خير أسلاف ورثت سريرته
يا ناصرا من خير منصور أتى
من كف غاصبه وإن طال المدى
واعلم بأنك لم تسد فيه سدى
فوجدت منصبه السرى ممهدا
كهناد خلف الغداة مهندا (٢)

وشمس الدين الداعى بتأكيده حق الوراثة إنما يرد على بعض من أنكر
هذا الحق مناصرا «الجاشنكير» مغتصب العرش .. فقد حرص الجاشنكير على
أن يشيع أن الملك عقيم لا وراثته فيه . وربما كان الخليفة المستكنى ينطق بما لقن
من ذلك حينما كتب لبيرس الجاشنكير عهده بتجديد البيعة ذاك الذى قال فيه
«واعلموا - رحمكم الله - أن الملك عقيم ليس بالوراثة لأحد خالف عن

(١) النجوم الزاهرة / ج ٩ / ص ١٠ .

(٢) النجوم الزاهرة / ج ٩ / ص ٨ .

سالف ، ولا كابر ، وقد استخرت الله ووليت عليكم الملك المظفر . (١)
وربما ظل إرساء قواعد الوراثة للسلطنة مسألة تشغل أبناء الناصر محمد
واحدا تلو الآخر ، فهم حريصون على أن يؤكدها ويرسخوها لا في أذهان
العامة فالعامة لا تطمح إلى الحكم ، ولكن في أذهان أمراء الممالك ، ففي عهد
الناصر حسن ، وهو قد تعرض لما تعرض له أبوه من العزل ، نرى ابن نباته
يلح على هذه القضية مرة أخرى إذ يقول :

إلى ناصر من ناصر وكذا على	مدى جده المنصور مسترسل النصر
أجل بيوت الملك بيت قلاوون	وأنت أجل البيت يا وارث الدهر
فملكك حق واضح الصبح أشرقت	سعادته كالظهر يا واحد العصر
مراد البرايا أن تدوم وإن تسوا	وميراثك الباقي إلى ذلك الحشر (٢)

وأيا ما كان الأمر فقد بدأت الدولة تنهار بعد السلطان الناصر محمد ،
وهذا أمر طبيعي يعرفه دارسو الحضارة ، فالذي أعطى هذه الطبقة حق الحكم
هو الجهاد والحرب ، أما وقد وضعت الحرب أوزارها أو كادت في عصر
الناصر محمد فقد فقدت هذه الطبقة مبرر وجودها وأصبحت عاجزة عن
الحيلولة دون تداعى بنائها (٣) ، إذ ارتدت قوتها إلى ذاتها فأخذ يأكل بعضها
بعضا .

ومما زاد الأمر سوءا أن خلفاء الناصر محمد من أولاده وأحفاده كانوا
ضعافا صغار الأسنان سيطر عليهم أتابكتهم المتصارعون ، وأصبحوا هم

(١) النجوم الزاهرة / ٨ - ص ٢٦٣

(٢) الديوان ص ١٩٦ ط بيروت

(٣) أنظر د. حسين مؤنس — الحضارة ط الكويت ١٩٧٨ ص ١٧٥ .

المدبرين لأمرهم ، القابضين على زمامهم ، يجلسون على عرش السلطان من شاءوا وينحون من شاءوا ، وكأن هؤلاء السلاطين دى تعبت بها أصابع الأتابكة ، تلهو بها حيناً وقد تسأم اللهو بها فتعشمها . وأصبح الصراع الحقيقي هو الصراع بين الأمراء . كل منهم يريد أن ينتزع منصب الأتابكية ، فلذا بلغه أتى ومعه سلطانه المفضل ، ويحسن أن يكون طفلاً حتى لا يكون له حق الأمر شيء ، وقد بلغ الأمر أن جلس على عرش مصر أطفال دون السابعة مثل الأشرف «كجك» والأشرف «شعبان» . وقد ضاق الناس بهؤلاء السلاطين الأطفال ، وعبر الشعراء ساخرين عن هذا الضيق فقال بعضهم :

سلطاننا اليوم طفل ، والأكابر في خلف وبينهم الشيطان قد نرغما
فكيف يطمع من تغشية مظلمة أن يبلع السؤل والسلطان ما بلغا (١)

ووقف الناس يرقبون ملهاة الصراع الدامية في كثير من المدن ، يكاثرون يخفون الشماتة ، وهم يرون أمر هذه الطبقة آخذاً في الانحلال ، ويرون بيعت قلاوون وقد انفرط عقده ، وعبت بأبنائه أيدي الأمراء قتلاً وتذبيحاً حتى كأن سعادته كانت عاجلاً بلا أجل كما يقول الصفدى :

بيت قلاوون سعادته في عاجل كانت بلا أجل
حل على أملاكه للردى دين قد استوفاه بالكامل (٢)
و«الكامل» يورى بها الشاعر عن «الكامل شعبان» الذى قتل على يد أخيه حاجى بإيعاز من الأمراء .

وصور لنا الشعراء فى لقطات قصيرة سريعة تقلب أمور الحكم ، فلايكاد

(١) النجوم الزاهرة / ١٠ - / ص ٢٢ .

(٢) النجوم الزاهرة / ١٠ - / ص ١٤١ .

سلطان يستقر حتى يعزل أو يقتل ، ولا يكاد أمير يلمع نجمه حتى يهوى سريها
إلى أفول أبدى ، لا يسلم حتى يودع كما يقول شهاب الدين بن العطار في
وصف «يلبغا آص» الذى ولى أتابكا في عهد الأشرف شعبان فلم يستقر أكثر
من أسبوع :

يلبغا آص تولى جمعة فبغى واختار حربا وادعى
ويح من جاء لحكم زائرا ثم ما سلم حتى ودعا (١)
وكذلك صور الشعراء تلك البهجة التى كان يحسها العامة وهم يشهدون
مصارع هؤلاء الطغاة ، ونرى الشعر تسهل ألفاظه ، وتقصر أوزانه ، ويقرب
من لغة العامة ، وتكاد تنحصر اللقطة فى بيتين أو ثلاثة أشبه بهتافات ترددها
الجاهلير ، أو بأغنيات يتغنى بها العامة وهم يطوفون الشوارع ، وانظر مثلا على
ذلك قول المعمار فيما رآه من صنع تجار الحلوى قطعاً على هيئة قوصون بعد أن قتل ،
وهذه عادة مازالت لها بقايا فى مصر حتى الآن :

شخص قوصون رأينا فى العلاليق مسمر
فعجبنا منه لما جاء فى التسمير سكر (٢)
وانظر إلى قوله فى طشتمر (حمص أخضر) الذى قتله الناصر أحمد بعد أن
كان بلغ شأواً عالياً :

جننت بالملك لما أتاك بالبسط ماجن
وقد أمنت الليالى يا حمص أخضر وداجن (٣)

(١) بدائع الزهور فى وقائع الدهور - ابن اياس - ص ١٩٣ ط الشعب .

(٢) النجوم الزاهرة / ١٠ - ص ٤٨ .

(٣) بدائع الزهور ص ١٥٤ .

فهو يقترب من لغة العوام ، بل إنه يستخدم اسم الإشارة «ذا» غير منقوط كما يستخدمه العامة فيقول «وداجن» ويقصد «وهذا جن» .

ويصور لنا ما نقرؤه من شعر هذا الصراع الناس وكأنهم يشاهدون بعض المباريات الرياضية ، فهم يعلقون وينتقدون كما يعلق رواد الملاعب على لعبة جيدة أو ينتقدون لعبة سيئة ، وكل ذلك يتم في تهكم ساخر مرير ، يستعين الشعراء على إبرازه بما يستخدمون من فنون «التورية» وما تحدثه من مفارقات فهذا «يلبغا آص» يصنع السفن لتحمله هو وسلطانة «أنوك» فيسرقها منه الفريق الآخر وسلطانة «شعبان بن حسين» ... ويل ليلبغا من ألسنة العامة إنه لم يكن لاعبا ماهرا ، ولم تنفعه أمواله التي اختزنها في منزله بالكبش ..

بدا شقا يلبغا وعدت عداه في سفنه إليه
والكبش لم يفده وأضحت تنوح غربانه عليه (١)
وهذا «إينال اليوسنى» تسرع فهجم على «برقوق» قبل أن يأتي «بركة»
فيعينه ... أخطأ إينال ... لماذا أتى بهذا ؟ ..

ما بال إينال أتى في مثل هذى الحركة
مع علمه بأنها خالية من بركة (٢)
لقد أتقن المشاهدون فن اللعبة ، وأصبح في استطاعتهم التنبؤ بنتائجها فها هو
شهاب الدين السعدى الأعرج يتنبأ بقتل إلجاي اليوسنى الذى كان زوج أم
الأشرف شعبان فلما ماتت كان لابد من صراع هو ضحيته .. إن الأمور تشير
إلى ذلك ..

(١) بدائع الزهور ص ١٨٨ .

(٢) النجوم الزاهرة / ١ - / ص ١٦٩ .

في مستهل العشر من ذى الحجة كانت صبيحة موت أم الأشرف
فأله يرحمها ويعظم أجره ويكون في عاشوراموت اليوسفي (١)

وقد ينهض وسط هذا الصخب صوت جاد وقور يدعو الناس إلى التفكير
والتأمل ، والتماس العبرة والعظة ، وربط الأسباب بالنتائج كما نرى في قول
الصفدي حينما ذبح الملك المظفر «حاجي» وكان شغوقا بلعب الحمام :

أيها العاقل اللبيب تفكر في المليك المظفر الضرغام
كم تمادى في البغي والغى حتى كان لعب الحمام جد الحمام (٢)
ويقول حينما قتل قوصون وكان قد سمى رتبته في عهد الناصر محمد ،
وولديه أبي بكر وكجك :

«قوصون» قد كانت له رتبة تسمو على بدر السما الزاهر
فحطه في القيد «أيد غمش» من شاهق عال على للطائر
ولم يجد من ذله حاجبا فأين عين الملك الناصر ؟
صار عجيبا أمره كله في أول الأمر وفي الآخر (٣)

ويقول في مقتل طشتمر (حمص أخضر) :

طنوى الردى طشتمرا بعد ما بالغ في دفع الأذى واحترس
عهدي به كان شديد القوى أشجع من يركب ظهر الفرس
ألم تقولوا «حمصا أخضرا» ؟ تعجبوا بالله كيف اندرس ! (٤)

(١) النجوم / ١١ - ص ٦٠ .

(٢) النجوم الزاهرة / ١٠ - ص ١٧٣ .

(٣) النجوم الزاهرة / ١٠ - ص ٤٨ .

(٤) بدائع الزهور ص ١٠٤ .

وما أظن صاحب هذا الصوت الوقور يتوجه به إلا إلى الأمراء المتصارعين ،
والسلاطين الذين انغمسوا في هلوهم ، منبها لهم أن الاستقامة أساس دوام الأمر
لأصحابه ، وأن القوى لا ينبغي أن يخدع بقوته .. فأين «قوصون» ؟ ألم يكن
عين الملك الناصر ؟ وأين «طشتمر» ؟ ذاك الذي كان أشجع من يركب القرس ؟
ومهما كان من أمر فما أظن هذه الشواهد الأدبية التي أوردناها إلا بمثابة
لذلك الاتقصام الذي كان بين الحكام والمحكومين ، والذي بلغ في بعض
الأحيان الحد الذي يتشقى فيه الناس بمصارع الحكام .

٣ - الوزارة :

نقرأ الأدب الرسمي لهذا العهد فتطالعنا صورة مشرقة للوزير والمنصب
الوزارة ، فالوزارة كما يقول التقليد هي :

«ذروة الدولة وسنامها ، وتاج المراتب وإكليلها ، وعتاد الخزائن الجامع
دقيق المصالح الإسلامية وجليلها» . (١)

وبمضى هذا التقليد الصادر بوزارة سيف الدين «بكتمر» على عهد السلطان
أبي بكر بن الناصر فيبينه وزير نافذ الأمر مطاع القول في شرق الدولة وغربها
«فليستقر في هذه الرتبة السنية استقرار الدرر في أسلاكها ، والدرارى في
أفلاكها ، نافذ الأمر في مصالح شرقها وغربها ، مطاع القول في بعد أماكنها
منه وقربها» (٢)

تلك الصورة المثلى للوزارة على عهد الدولة المملوكية وسجلها هنا للتقيد

(١) صبح الأعشى للقلقشندي / ج ١١ / ص ١٥١ .

(٢) صبح الأعشى للقلقشندي / ج ١١ / ص ١٥٢ .

كما شاء له خيال كاتبه ، أما الواقع فربما كان مخالفا لذلك أشد المخالفة ، فالوزير في هذه الدولة كان مقيد الإرادة محدود السلطة ، إذ تقدم عليه منصب آخر هو منصب نيابة السلطان ، ويصف ابن فضل الله العمرى مدى ما اعترى هذا المنصب من هزال فيقول :

«لكنها لما حدثت عليها النيابة تأخرت وقعد بها مكانها ، حتى صار المتحدث فيها كناظر المال لا يتعدى الحديث فيه ، ولا يتسع له التصرف في مجال ، ولا تمتد يده في الولاية والعزل لتطلع السلطان إلى الاحاطة بجزئيات الأحوال» . (١)

ويبين ابن خلدون ترفع كثير من أمراء الممالك عن الوزارة وتطلعهم لمنصب النيابة حيث أصبح الوزير كل اختصاصه جباية المال .

«فصارت مرعوسة ناقصة فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة ، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد ، وبقي اسم الحاجب في مدلوله ، واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية» . (٢)

ولم يكن أمراء الممالك وحدهم هم الذين ترفعوا عن منصب الوزارة ، بل كان من أبناء الشعب المعتمدين من ترفع عنها ، وزهد فيها ، ورأى أن العلم أرفع منها بل هو الرتبة التي تنحط دونها كل الرتب . ونرى هذه النظرة متمثلة في مدج البوصيرى لزين الدين احمد :

(١) صبح الأعشى للقلقشندي / ج ٤ / ص ٢٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٣ ط الشعب .

عجبت لزهديك في الوزارة معشر فأجبتهم عجباً إذا لم يزهد
ما ضر حبرا قلدته أئمة إن لم يكن لمناصب بمقلد
وإذا سما باسم العلوم فلا تسل عن حظ نفس بالحضيض الأوهد
ما المجد إلا حكمة أو ليتها ينحط عنه قدر كل ممجد
يا رتبة لا ترتقى بسلام وسيادة ما تشترى بالمسجد
خير المناصب ما العيون كليلة عنه وما الأيدي له لم تعد (١)

بل ليس أدل على هون هذا المنصب وضعفه من سخرية الشارمساحي بأبي
بكر النشائي الذي تولى الوزارة على عهد الناصر محمد ، وذلك إذ يقول :

مزقوا منصب الوزارة حتى لزقوها في وقتنا بالنشائي (٢)
ومن قبل الشارمساحي سخر ناصر الدين بن النقيب بأحد الوزراء فقال :
أبكم قلدوه أمر الرعايا وهو من حلية الوزارة عطل
فهو بالبوق في الوزارة طبل وهو في الدست حين يجلس سطل (٣)
وسخر محيي الدين بن عبد الظاهر بالوزارة وأشباهها من المناصب بعد أن
استأثر الملوك بالأمر فقال :

مرض الزمان وقد تمسك طبعه من شر قولنج به يتمغس
حقته آراء الملوك فجاءه أهل المناصب كل شخص مجلس (٤)

ولقائل أن يقول : إن هناك من وزراء هذا العهد من تمتع بنفوذ واسع ،

(١) ديوان البوصيري / ص ٨٠ ، ٨١ .

(٢) السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي - ١/٢ ص ١٦٨ .

(٣) الغيث المنجم في شرح لامية العجم - ٢ ص ١٨٥ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٨٥ .

وها به أمراء الدولة كالشجاعى على عهد قلاوون ، وابن السلعوس على عهد الأشرف خليل . ونحن نعلم ذلك ، ونعلم أن الشجاعى كانت تضرب على بابها «الطبلخاناه» وهو أمر لم يعهد لغيره من وزراء هذا العهد ، ونعلم أن ابن السلعوس «أظهر من العظمة والكبرياء والعجب والخيلاء أمرا كبيرا ، وجرده فى خدمته بعض الممالك السلطانية ، فكانوا يركبون فى خدمته ، ويقفون إذا جلس فى مجلسه ، وصار يركب فى موكب كبير من الجند وأصحاب الدواوين وغيرهم من المتعممين » . (١)

غير أن الشجاعى وابن السلعوس لا ينبغى أن يقاس عليهما ، فالشجاعى كان أميرا من أمراء الممالك ، وابن السلعوس كان صديقا وندما للأشرف خليل .

وعلى الرغم من ضعف هذا المنصب وهزاله فقد دار حوله الصراع ، وبخاصة فى أوقات ضعف السلطنة ، وانحلال قواها ، وتصور الآثار الأدبية لهذا العصر بعض جوانب هذا الصراع وبعض أبعاده .

ولم يكن هذا الصراع يسير على وتيرة واحدة فكان منه العاصف المدمر ، وكان منه المستكن الهادئ ، الذى يعمل فى خفاء ، ولا يكاد يعلن عن نفسه .

ومن أمثلة ذلك اللون العنيف للمدمر ما كان بين الشجاعى وابن السلعوس فقد انتهى أمر ابن السلعوس على يد الشجاعى ، وكان ذلك جزاء تكبره وبغيه ولقاء استهائته بخصمه رغم تحذير المحذرين ، فقد بعث إليه أحد أقاربه ينبهه إلى مكن الخطر قائلا :

(١) زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة - يبرس الدوادار ورقة ١٤٥ - ٩ مخطوط بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٨ .

تنبه يا وزير الأرض واعلم بأنك قد وطئت على الأفاعي
وكن بالله معتصما فلاني أخاف عليك من نهش الشجاعى (١)

والشجاع هى الحية الذكر . ويورى بها الشاعر عن «الشجاعى» . وبين
اللفظ وما يورى به عنه علائق لا تخفى على عين بصير ، فقد كان الشجاعى
عسوقا جهولا ، فرح الناس بمقتله ، وشيعوه باللعنات ، وقال الوراق فى ذلك
أباد الشجاعى رب العباد وشيع للدفن فى نار ملك
عصا ربه فالعصا نعشه وعقباه فى الحشر أضعاف ذلك (٢)

وفى هذا الصراع كثيرا ما كان يؤخذ أصحاب الوزير المقتول وأتباعه
بجريزته ، فيغتش عنهم ، ويمسون بين سجين وطريد ، فشرف الدين النصيبى
كان من أتباع حمزة الأسفونى الذى ولى الوزارة على عهد المنصور قلاوون
ثم قتل غدرا ، وترى النصيبى يصف حاله وحال رفاقه من أتباع الأسفونى ،
نادما على تلك العلاقة التى جمعت بهذا الوزير مى الطالع ، مشثوم الرأى
فيقول :

هى وقفة قصرت وطال بلاؤها فكأنما هى دولة الأسفونى
يا حمزة بن محمد أقيتنا فى فلأحزان وضيق سجون
لم تمش هونا فى الأمور فكلنا من شثوم رأيك فى عذاب الهون
ما بين مطرود عن الأوطان لا يأوى بها خوفا وبين رهين

(١) النجوم الزاهرة / ج ٨ / ص ٥٤ .

(٢) المنهل الصافى لابن تفرى بردى / ج ٢ / ورقة ٩٤ أ - مخطوط بمكتبة كلية الآداب -
جامعة الإسكندرية - صور عن دار الكتب .

تجنّى ونؤخذ بالجنّاية هكذا العقلاء مأخوذون بالمجنّون (١)
وكثيراً ما كان يحيق الغضب بوزير فيهم على وجهه متخفياً في الأزقة
والحارات ، أو في الزوايا والمساجد ، يود النجاة بحياته من يد غرمائه وذلك
ما حدث للتاج الملكى على عهد المنصور علاء الدين على بن شعبان حيث
طارده «بهادر الأعسر» وأمسكه متخفياً في مسجد عمرو بن العاص ، فقتله
وسجل هذه الواقعة ابن العطار فقال :

الملكى مات واستراحت من نجس أغلف الوزارة
وقالت الميضة ابعده من أين ذا الكلب والطهارة (٢)
ووافق مقتله عيد النوروز فأبى ابن العطار إلا أن يسجل ذلك أيضاً بقوله :
قضى الملكى فى النوروز نجبا وراح مصادراً ومضى وسارا
وعم المسلمين به سرور وتم بموتة عيد النصارى (٣)
هذه ألوان من الصراع العنيف حول الوزارة ومنصبها ، أما الصراع
الهادى الذى هو أشبه بالتنافس فكان بين المعتمدين من أرباب الأقلام وبين
الأمراء من أرباب السيوف .

والمعروف أن منصب الوزارة - إذ ذاك - كان يتعاور عليه هؤلاء
وهؤلاء ، فإذا كان الوزير من أصحاب الأقلام سمي بالصاحب ، وإذا كان
من أرباب السيوف اكتفى بتقليبه بالوزير . (٤)

(١) الطالع السعيد للدفوى / ص ٢٣٤ - تحقيق سعد محمد حسن ط ١٩٦٦ .

(٢) إنباء الغمر بأبناء العمر / ابن حجر العسقلانى / ١ ص ٢١٧ ط القاهرة ١٩٦١ .

(٣) المرجع نفسه / ١ ص ٢١٧ .

(٤) على إبراهيم حسن - دراسات فى تاريخ الماليك البحرية ص ٢٢٥ .

وكثيرا ما كان يعين وزيران في وقت واحد أحدهما للصحبة ، والآخر من أرباب السيوف . ولنا أن نتخيل ما كان يصطرع في نفس كل من الوزيرين من أحقاد وضغائن ، فكل منهما يود أن تكون له الكلمة المسموعة والقول النافذ .

ولو دققنا النظر في أدب هذه الحقبة لوجدنا صدى من ذلك الصراع أو قل التنافس بين المعممين وبين أرباب السيوف . فترى البوصيرى يمدح زين الدين أحمد بن فخر الدين الذي ولي وزارة الصحبة على عهد بيبرس فيقول :

تفديه أقوام كأن وجوههم عند السؤال صحائف الآثام
كم بين ذكر الصاحب بن محمد فينا وذكر أولئك الأقوام (١)

وما أظن الأقوام الذين يعرض بهم البوصيرى هنا ، ويشبه وجوههم بصحائف الآثام إلا أولئك الأمراء من أرباب السيوف . ويمضى البوصيرى فيشير إلى عزة قلم صاحبه فيقول :

شوقا لما مست أنامله فيا هون النصار وعزة الأقلام (٢)
ويشير إلى مكانة هذا القلم في تحقيق العلا وتفريج الكرب فيقول :

لله أقلام الوزير فإنها نظم العلا ومفاتيح الإظلام (٣)

ويوضح البوصيرى أن النصر إنما يتحقق لببرس بقلم صاحبه ، وحسن رأيه :

(١) ديوان البوصيرى ص ٢٠٣ .

(٢) الديوان ص ٢٠٥ .

(٣) الديوان ص ٢٠٥ .

وعقدت رأيك فيهم فلقيتهم فردا بجيش لا يطاق لهام (١)

وربما اتسعت دائرة هذا التنافس فشمّل المعممين كلهم ، وأرباب السيف
كلهم على اختلاف مواقعهم من السلطة ، ونحن لا نبعد بذلك عن ساحة
الوزارة فهي معقد العيون ، ومطمح الأبصار لكثير من هؤلاء المتنافسين .

وقلما نقرأ مدحة في معمم إلا وجدنا فيها إشادة بقلمه ، وتفضيلا له على
السيف ، وبيانا لما لكتبه من فعل في العدو يفوق فعل الجيوش ولنقرأ قول
القيراطي في مدح ابن الشهيد :

مدبر الملك في سر وفي علن	فمنه أبدت لنا الرايات آراء
وان غدا صعدة في الحرب فهو بما	تبديسه من وشيه في الكتب إنشاء
تكتبت تحته يوم الوغى فلها	إلى المعالي بليل النفس أسراء
فيها من القول أجناد مجندة	وفي حروف الهجاء للخصم هيجاء
إن صبحت أرضى أعداء طلائعها	مستهم عند ليل النفس بأساء (٣)

ويقول ابن نباته في شهاب الدين بن فضل الله العمرى :

وذو القلم الذى إن قال أغنى
عن استماع قعقعة السلاح (٣)

ويقول في بنى فضل الله :

والفاتحين باقلام لهم وطنا
فان حموا بيضة الاسلام إنهم

ممالك لم يحلها عزم فتاح
من سادة في صميم العرب أمحاح

(١) الديوان ص ٢٠٤ .

(٢) ديوان القيراطي (مطلع النيرين) ص ٤٣ ، ٤٤ . مخطوط

(٣) ديوان ابن نباته ص ١٠٣ .

أو كلموا بمواضيعهم وألسنتهم فانهم أهل إبلاغ وإفصاح (١)

وهكذا يكشف ابن نباته عن بعض أبعاد خفية في هذا الصراع حين يشير إلى أصل ممدوحيه العربي وأنهم سادة أمحاح من صميم العرب ، فكأن الصراع من منظور آخر هو صراع بين العرب وغير العرب .

ولا يخفى على القارئ مغزى ما يقرأ من تلك المفاخرات بين السيف والقلم التي شغف بها أدباء هذا العصر ، فهي ولا شك - تعكس أصالة هذه الحركة الصامتة بين أهل القلم وأرباب السيف .

وربما أتاحت لنا هذه المفاخرات أن نقف على دعوى كل فريق ، وما يراه في نفسه من جدارة واستحقاق ، وما يجده في خصمه من حيلة ومنقصة .

ولابن نباته رسالة مطولة في المفاخرة بين القلم والسيف أوردها ابن حجة في خزانة الأدب . وتبدأ المفاخرة بحديث القلم حيث يرى أنه منار للدين ، وسفير الملك ، وبه رقم الله كتابه ، وهو يعد وينبئ ويوعد فيخيف ، وهو المجاهد والسيف نائم ، وهو الجاري بما أمر الله من العدل والإحسان ، وهذا معمر لأرباب السيوف وما اتسموا به من الظلم والعسف ، ثم تمضي الرسالة فينقلب التعريض هجوما ، وإذا بالقلم يصمم السيف وأربابه بأنهم مخزبون عابثون لا يملكون الرحمة ، وإنما هم أهل بطش وجهل :

«أفناخرني وأنا للوصل وأنت للقطع ، وأنا للعطاء وأنت لل منع ، وأنا للصالح وأنت للضراب ، وأنا للعمارة وأنت للخراب ، وأنا للمعمر وأنت للملحمر وأنت المقلد وأنا صاحب التقليد ، وأنت العابث وأنا المحجود ، ومن أولى من

القلم بالتجويد ، فما أقبح شبهك !! وما أشنع يوما ترى فيه العيون وجهك !!
أعلى مثلى يشق القول ؟ ويرفع الصوت والصول ؟ وأنا ذو اللفظ المكين ،
وأنت ممن دخل تحت قوله تعالى أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير
مبين . (١)

وغير خفى ما فى هذه الفقرة من تعريض بطبقة الممالك ووصفهم بالعجمة
وعدم الإبانة ، وغير خفى أيضا ما يسرى تحت عباراتها من إحساس بالتفوق
العربى ، ونمضى مع القلم فإذا حديثه يشف ويكشف ، ويكاد يعبر لا عن
شعور المعممين وحدهم ولكن عن شعور الشعب كله تجاه هؤلاء الممالك القساة
الغلاظ ذوى العيون الزرقاء :-

«قد سلبت الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ، وجلبت القسوة
فكم هيجت سبة حمراء ، وأثرت دهماء ، وخمشت الوجوه ، وكيف لا وأنت
كالظفر كونا ؟ وقطعت اللذات ولم لا وأنت كالصبح لونا ؟ أين بطشك من
حلمى ؟ وجهلك من علمى ؟ وجسمك من جسمى ؟

شنان ما بين جسم صيغ من ذهب وذاك جسمى ، وجسم صيغ من بهق
أين عينك الزرقاء من عيني الكحيلة ؟ ورؤيتك الشنعاء من رؤيتي الجميلة» (٢)
أما السيف فيبدأ فى بيان فضله من أنه زند الحق الورى وزنده القوى ،
به ظهر الإسلام وأخذت الفتن ، وبه حرز السلطان ثم يبدأ فى الخط من شأن
القلم ، فيبين ضعة مكانته وخمول شأنه ، فهو فى مكان الخادم ، وهو مزور
مؤتفك ، وهو لم يخلق للأعمال الجليلة ، وإنما أمره لا يتعدى شئون الفلاحة ،
وصون الحطام :

(١) خزانة الأدب لابن حجة الحموى ص ١٣٣ ط بولاق ١٢٧٣ هـ .

(٢) خزانة الأدب ص ١٣٣ .

«أولست الذى طالما أعرش السيف للهيبة عطفك ، ونكس للخدمة رأسك
وطرفك ، وأمر بعض رعيتك وهو السكين فقطع قفاك وشق أنفك ، ورفعك
فى مهمات خاملة وحطك ، وجذبك للاستعمال وقطك ، فليت شعرى كيف
جسرت ، وعبست على مثلى وبسرت ، وأنت السوق ، وأنا الملك ، وأنا
الصادق وأنت المؤتفك ، وأنت لصون الحطام وأنا لصون الممالك ، وأنت
لحفظ المزارع وأنا لحفظ المسالك . وأنت للفلاحة وأنا للفلاح ، وأنت حاطب
ليل من نفسه وأنا سارى الصباح ، وأنا الباصر وأنت الأرمـد وأنا المخدم
الأبيض وأنت الخادم الأسود» . (١)

ويمضى السيف فى هذه اللهجة المستعلية فيبين للقلم تفاهة قدره فى الدول ،
وقلة جدواه ، ويعيره بفقره وعوز أصحابه :

«وهل أنت فى الدول إلا خيال تكتفى الهمم بطيفه ، أو إصبع يلحق بها
الرزق إذا أكل الضارب بقائم سيفه ، وساع على رأسه قل ما أجدى ، وسار
بما أعطى قليلا وأكدى ثم وقف وأكدى ، أين أنت من حظى الأسنى ، وكفى
الأغنى ، وما خصصت به من الجوهر الفرد إذ عجزت عن العرض الأدنى (٢)؟ .

ولا ريب أن حديث السيف يمثل لنا شعور الاستعلاء الذى كانت تموج
به صدور الممالك ، كما يمثل نظرهم إلى البلاد من معمين وغير معمين من
أنهم ما خلقوا إلا للفلاحة والحرث ، والقيام على شئون هذا السيد الأبيض
الذى يملك أسباب القوة ، ولا يملك أهل البلاد تجاه هذا القوى المتعال إلا
المداراة والتنحى عن طريق القراع ، كما رأى القلم فى ختام هذه الرسالة

(١) خزانة الأدب ص ١٣٤ .

(٢) خزانة الأدب ص ١٣٤ .

أدرك أن الدهر دهر صاحبه ، والقدر على حكم الوقت قدره .

٤ — القضاء :

والقضاء — إذاك — هو السلطة الشرعية ، والقائم على حدود الدين . وقد بقيت مناصب القضاء قصرا على أولى العلم من أهل البلاد ، ومن هنا كانت خطورتها ، ومن هنا أيضا كان حرص السلاطين على الحد من سلطة القضاء ، وعلى التدخل في شئونه ، فالقاضي كانت له مكانته الدينية ، وكان قادرا — لو أدرك في نفسه هذه المكانة — على هز عروش السلاطين ، وتأليب القلوب عليهم .

ولعل بيبرس كان صادقا كل الصدق حينما قال وقد مات عز الدين بن عبد السلام «اليوم تم لي ملكي» .. ومن ثم كان اتجاه بيبرس — فيما اعتقد — لتفتيت سلطة القضاء ، وتصيب قضاة أربعة لكل مذهب من المذاهب قاض ودعك مما يذكره المؤرخون من أسباب حدت بيبرس إلى ذلك ، فلما أظن هذا العمل كان الدافع إليه تشدد قاض أو تعنته ، وإنما هو أمر أحكم ودبر له لضرب سلطة القضاء ، وإثارة الإحن والشحناء بين القضاة .

ولا يخفى على عين ذى بصر بالسياسة أن هذه سبيل السلطان لتصبح الخيوط كلها في يديه يجذب منها ما شاء ، ويرخي ما شاء .

ويعكس لنا الأدب استياء الناس لتفتيت سلطة القضاء ، وتعيين قضاة أربعة حيث يعلن الأدباء عن استيائهم في أسلوب ساخر متهمهم لاذع ، فيقول بعض الشعراء :

الشافعي من الأئمة قائل اللعب بالشطرنج غير حرام

وأبو حنيفة قال وهو مصدق في كل ما يروى من الأحكام
شرب المثلث والمربع جائز فاشرب على أمن من الآثام
وأباح مالك الفقاح تكرما في ظهر جارية وظهر غلام
والحبر أحمد حل جلد عميرة وبذلك يستغنى عن الأرحام
فاشرب ولط وازن وقامر واحتجج في كل مسألة بقول إمام (١)

والآيات على الرغم مما فيها من عرى وتبذل تعبر عن شعور الناس
بتشعب الأمر ، وتضارب الآراء ، والحيرة التي تملكهم إذا اضطربت المعايير
فما عادوا يعرفون إلى أي المذاهب يحتكمون .

بل اعتبر بعض الفقهاء ذلك نذير شؤم وخراب ، وربما كان بعضهم
في ذلك مدفوعا بتعصبه للشافعية الذين سلب عنهم التفرد بسلطان القضاء .
فيقول السبكي : «وقال أهل التجربة : إن هذه الأقاليم المصرية والشامية
والحجازية متى كان البلد فيها لغير الشافعية خربت ، ومتى قدم سلطانها غير
أصحاب الشافعي زالت دولته سريعا ، وكأن هذا السر جعله الله في هذه البلاد
كما جعل الله لمالك في المغرب» . (٢)

وكثرَت الرؤى والأحلام بهذا الصدد ، وهي — ولاشك — لون من
أدب الحكاية يترجم عن عواطف الناس وتتجسد فيه آراؤهم وأفكارهم ، أو
هي كما يقول فرويد «معالجة فريدة لمادة الفكر قبل اللاشعورية ، بحيث تتكثف

(١) معيد النعم ومبيد النقم للسبكي ص ١٠٢ تحقيق النجار وشلبى وأبي العيون ط دار الكتاب
١٩٤٨ م .

(٢) حسن المحاضرة للسيوطي ٢ / ص ١٠٠ ط المطبعة الشرقية ١٣٢٧ .

عناصرها ، ويزاح تأكيدها النفسى ، وترجم بأسرها إلى صور بصرية أو
تشخص . (١)

فيقال عن بيبرس :

«ثم إنه ندم على ما فعل وذكر أنه رأى الشافعى فى النوم لما ضم إلى مذهبه
بقية المذاهب وهو يقول : تهين مذهبي ؟ البلادى أو لك ؟ قد عزلتك وعزلت
ذريتك إلى يوم الدين» ويعقب راوى الحلم فيقول «فلم يمكث إلا يسيرا ومات
ولم يمكث ولده السعيد إلا يسيرا وزالت دولته ، وذريته إلى الآن فقراء» . (٢)
وفى حلم آخر رى بيبرس «ف قيل له : ما فعل الله بك ؟ قال : عذبني عذابا
شديدا لجعل القضاة أربعة ، وقال فرقت كلمة المسلمين» . (٣)

وأما الأدب الرسمى فقد صور الأمر على وجه آخر ، فبين أن تعدد القضاة
أمر كان لازما فى بلد كمصر أصبح يمثل قلب العالم الإسلامى حيث تلتقى وفود
المغرب والمشرق ، ولا بد — والأمر كذلك — أن تتسع ساحة القضاء فى مصر
لكل المذاهب الإسلامية . ولعلنا نفهم ذلك من وصايا ابن فضل الله العمرى
لقضاة القضاة ، فنراه فى وصيته للقاضى المالكى يفهمه أن أهل مذهبه غرباء
وفدوا من المغرب وأضنائهم السفر ، فعليه أن يحسن إليهم ، ويترفق بهم :
«وفقهاء مذهبه فى هذه البلاد قليل ما هم ، وهم غرباء ، فليحسن مأواهم
وليكرم بكرمه مثواهم ، وليستقر بهم النوى فى كنفه ، فقد ملوا طول الدرب

(١) حياى والتحليل النفسى — فرويد — ترجمة زيور والمليجى ص ٥٣ ط دار المعارف .

(٢) حسن المحاضرة للسيوطى ٢ / ص ١٠٠ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ص ١٠٠ .

ومعاناة السفر الذى هو أشد من الحرب ، ولينسهم أوطانهم ببره ، ولا يدع
فى مآقيهم دمعا يفيض على الغرب» . (١)

ويقول فى وصية قاضى الحنفية :

«وليحسن إلى فقهاء مذهبه الذين أدى اليه أكثرهم الاغتراب وحلق بهم
إليه طائر النهار حيث لا يحلق البازى ، وجناح الليل حيث لا يطير الغراب ،
وقد تركوا وراءهم من البلاد الشاسعة والأمداد الواسعة ما يراعى لهم حقه إذا
عدت الحقوق» . (٢)

ولسنا ننكر أن هذا - ربما - كان هدفا من أهداف بيبرس فى جعل
القضاة أربعة ، ولكنه لا يسقط ما ذهبنا إليه آنفا من قصد بيبرس لتفتيت سلطة
القضاء .

وعلى الرغم مما يطالعنا به الأدب الرسمى لهذا العهد من إظهار للحرص على
العدالة ، وتحري للإنصاف ، وتشديد على القضاة فى إحقاق الحق ، وإقامة
المساواة ، ومراقبة الوكلاء والعمال - وهذا ، ولاشك ، وجه الدولة أمام
الناس - فالحقيقة شىء آخر ، وقد دأبت السلطة على التدخل فى شئون القضاء
فأتيح للحاجب أن يتدخل فى اختصاصات القاضى حتى أصبح يفصل بنفسه فى
القضايا (٣) . وأصبح القضاة يتعرضون لعبث السلاطين وكبار الأمراء .

نقرأ فى الأدب الرسمى من وصية قاض لابن فضل الله العمرى :

«وليتحر فى استيداء الشهادات ، قرب قاض ذبح بغير سكين ، وشاهد

(١) التعريف بالمصطلح الشريف لابن فضل الله العمرى ص ١٢١ ط نصر ١٣٢١ هـ .

(٢) التعريف بالمصطلح الشريف لابن فضل الله العمرى ص ١٢٠ .

(٣) انظر : على إبراهيم حسن : دراسات فى تاريخ المالك البحرية ص ٢٨٩ .

قتل بغير سيف ، ولا يقبل منهم إلا من عرف بالعدالة وألف منه أن يسرى
أوامر النفس أشد العدى له . وغير هؤلاء ممن لم تجر له بالشهادة عادة ، ولا
تصدى للارتزاق بسحتها وهي حى على الشهادة ، فليقبل منهم من لا يكون
فى قبول مثله ملامة . فرب عدل بين منطقة وسيف ، وفاسق فى فرجية وعمامة . (١)
ويوصيه بمراقبة وكلائه فيقول :

«والوكلاء هم البلاء المبرم والشياطين المولون لمن توكلوا له بالباطل
ليقضى لهم به ، وإنما يقطع لهم قطعة من جهنم ، فليكف بمهابته وساوس
أفكارهم ، ومساوئ فجارهم ، ولا يدع لحبى أحد منهم ثمرة إلا ممنوعة ،
ولا يد اعتداء تمتد إلا مغلولة إلى عنقه أو مقطوعة» . (٢)

ويوصيه أيضا بمراقبة عماله الذين يمدون أيديهم إلى الرشوة :

«وليطهر بابه من دنس الرسل الذين يمشون على غير الطريق ، وإذا رأى
واحد منهم درهما ودلو حصل فى يده ووقع فى نار الحريق» . (٣)

هذه هى صورة الدولة التى تود أن يراها الناس بها . ولسنا ننكر أن بعض
قضاة هذا العصر ، بوازع من نفسه لا من الدولة ، حقق هذه الصورة المثلى
فاضطلع بعبء العدالة ، ونزه يده ومكانه ، وحفظ للقضاء حرمة ، إلا أنه
فى سبيل ذلك تعرض من بلاء السلطة لما لا يطيق فهذا تقى الدين بن بنت الأعز
يرفض ما طلب منه ابن السعلوس من تعيين أحد أتباعه ، فيلقى جزاء هذا أن
يصرف عن القضاء ، ويتهم فى عرضه ودينه ، وينكل به ، وبعد أن تنجلي

(١) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١١٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٧ .

(٣) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١١٧ .

هذه الغمرة يذهب إلى مكة حاجاً ثم يزور قبر الرسول ، وينفث هناك آلامه
في قصيدة يمدح بها الرسول — صلى الله عليه وسلم — وقد أورد ابن شاعر
الكتبي بعض قطع منها تعكس آلام الرجل ومحتته ، فيقول في أثناء مدحه
للرسول عليه السلام وكأنه يعرض بضلال الممالك ومرض قلوبهم :

وأخو الهوى في طرفه وفؤاده مرض يصد عن الطريق الأروشد
ويقول وكأنه يعزى نفسه عما أصابه ملتصقا في تلك الأسوة من مسيرة
الرسول :

ومحبة المولى هي الأصل الذي لم يثن عزمك فيه رأى مفند
ويرى في موقف الحسن والحسين — سبطي الرسول — عليه السلام — في
وجه الطغيان ، واختيارهما للطريق الأشق الأجهد حجة على كل من يلي أمور
المسلمين ويلتمس الذرائع لتهاونه أو تعااضيه من قوة ترغمه ، أو طغيان يحدق
به .. فيقول :

قاما بنصرك في الحياة عبادة وجلادة أذرت على المتجلى
وتكفلا بعد الملمات بنصرة الدين الخفيف على الكفور الملحد
وتقلدا الأمر العظيم فاصبحا حججا على كل امرئ متقلدا

تالله قد جدا وما ونيانا ولا اختارا الأخف على الأشق الأجهد (١)
وهكذا دأبت السلطة على التدخل في شئون القضاء ، وكان من القضاة
من موقف في وجه التدخل وصبر للمحنة ، وقد رأينا موقف ابن بنت الأعز

(١) أورد ابن شاعر بعض مقطعات من هذه القصيدة في كتابه بغوات الوفيات / ٢٨٠ ص

وشبيه به موقف ابن دقيق العيد الذى ثقلت وطأته عليهم لعدله ونزاهته وكان وصف الإدفوى له حقا إذ يقول :

«تمسك من التقوى بالسبب الأقوى ، وقام بوظيفة التحقيق والتدقيق التى لا يطيقها غيره من أهل زمنه ولا عليها يقوى ، مع ترك المباهاة بما عليه من الفضائل والسلامة من الدعوى ، وجعل وظيفة العلم والعمل له ملة حتى قال بعض الفضلاء من مائة سنة ما رأى الناس مثله» . (١)

لكن الذى لا شك فيه مع ذلك أن الرجل كان غير خفيف على القوم كما يقول النصيبى القوصى فى رثائه :

كان الخفيف على تقي مؤمن لكن على الفجار غير خفيف (٢)
وربما كان الموت خلاصا له من معاناته مع هؤلاء الممالك كما يقول النصيبى :

ونخلصت من كيد الحسود ورؤية الجانى البغيض وجزت كل مخوف (٣)
وفى الجهة المقابلة كان هناك من القضاة من رضح ومالاً السلطة، وأعانها على تنفيذ مآربها متجاوزا أحكام الدين ، طامعا فى زيف الجاه والمال .

وأصبح من المألوف أن يعزل قاض ويولى آخر لا لشيء إلا أن المعزول كان نزيها نقي العرض ، لا يمالئ السلطة ، وممالاتها أمر مهم كما يقول ابن الوردي حين عزل «عمر بن محمد البلغياثي» وكان المصريون لا يعدلون به فى الفتوى أحدا من عصره :

كان والله عفيفا نزهاً وله عرض عريض ما اتهم

(١) الطالع السعيد ص ٥٦٩ تحقيق سعد محمد حسن

(٢) الطالع السعيد ص ٦١٩ .

(٣) الطالع السعيد ص ٦١٩ .

كان لا يدري مداراة الورى ومداراة الورى أمر مهم (١)

وضاق الناس بعزل القضاة وتوليتهم حتى قال بعض الشعراء :

أهل الشام استرابوا من كثرة الحكم
إذ هم جميعا شمس وحالهم فى ظلام (٢)

من أجل ذلك ساءت نظرة الناس فيمن تولى القضاء ، ورأوا فيه طالبا
للدنيا ، راكنا إليها ، ورأوا فى مثل هذه المناصب بلاء يكلف الإنسان دنياه ،
أو يكلفه دينه حتى كان ابن دقيق العيد يقول : «والله ما خار الله لمن بلى
بالقضاء» (٣) ، وكتب إلى بعض نوابه يوقظ ضمائرهم :

«والله إن الأمر لعظيم ، وإن الخطب لجسيم ، ولا أرى مع ذلك أمنا ولا
قرارا ولا راحة ، اللهم إلا رجلا نبذ الآخرة وراءه ، واتخذ إلهه هواه ، وقصر
همه وهمته على حظ نفسه من دنياه ، فغايتة مطلب الحياة ، والمنزلة فى قلوب
الناس ، وتحسين المرأى والملبس ، والركبة والمجلس ، غير مستشعر خسة حاله
ولا ركافة مقصده ، فهذا لا كلام معه فإنك لا تسمع الموتى ، وما أنت
بمسمع من فى القبور» . (٤)

وعلى الرغم من تورع ابن دقيق العيد هذا لم يسلم من لسان معاصريه ،
فقال فيه برهان الدين المصرى :

وليت فولى الزهد عنك بأسره وبان لنا غير الذى كنت تظهر

(١) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة . ابن حجر العسقلانى ٣ / ص ٢٦٣ تحقيق محمد

سيد جاد ط دار الكتب .

(٢) النجوم الزاهرة / ٧ / ص ١٣٧ .

(٣) الطالع السعيد / ص ٥٩٦ .

(٤) تاريخ ابن الفرات / ٨ / ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

ركنت إلى الدنيا وعاشت أهلها ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر (١)
وسوء الظن في مثل هذه المناصب نراه في بعض أشعار أخرى لهذا العهد
فيقول الإدفوي :

لا تلين الدهر أمر السورى واقتنع من الرزق ببعض النوال
لو لم يكن في الحشر فيه سوى طول وقوف المرء عند السؤال
لكان أمرا مؤلما محزنا يلهيك عن أهل وجاه ومال (٢)

ويرثي برهان الدين القيراطي شيخ الشافعية فيرى أن من محامده الكبرى
هجره للمناصب ، وتنزهه عنها ، وتعففه عما تبديه من زخرف خادع ،
وبهرج زائف :

لقد هجرت صاد المناصب نفسه كما هجرت راء الهجا نفس واصل
تنزه عنها وهي لا تستفزه بزخرفها الخداع خدع المحتال
وما مد عيناً نحوها إذ تبرجت تبرج حسناء الحللى في الغلائل (٣)

وربما اتسع نطاق سوء الظن هذا فطبع نظرة الناس لكل مناصب الدولة
سواء منها ما اتصل بالقضاء أو بغيره فهي طريق إلى غضب الله ، وطلابها
أهل غي ولدد ، وأيسر الطرق أن يترك الإنسان البلد لحاكمه الغشوم وينجو
بنفسه ودينه . كما نرى في قول ابن نباته :

أصبت لا أجتوى عيش الحمول ولا إلى المراتب أرمى طرف مجتهد
جسمي إلى جدثي مهوأي من كذب فكيف يعجبني مهوأي من صعد

(١) الطالع السعيد ص ٥٨٥ .

(٢) الطالع السعيد ص ٥٩٧ .

(٣) حسن المحاضرة / ١ - / ص ١٨٣ .

لا تخذعن بشهد العيش ترشفه فأى سم ثوى فى ذلك الشهد
ولا تراع أنا دنيا يسر بها ولا تمار أخا غى ولا لدد
وان وجدت غشوم القوم فى بلد حلا ، فقل أنت فى حل من البلد
لأنصحتك نصحا إن مشيت به فياله من سبيل للعلا جدد
إغضاب نفسك فيما أنت فاعله رضى عليك فاغضبها ولا ترد (١)

٥ التيارات والحركات المعارضة :

كان المجتمع المصرى فى عصر المماليك يمجج بتيارات متباينه ، ويفضطرب بصراعات شتى ، ولكى نتمثل حقيقة هذه الصراعات وأبعادها يجب أن نكون على ذكر من أن المجتمع المصرى فى هذا العصر كان يتألف من عناصر عدة ، وأجناس متباينة .

فالمماليك الذين يمسكون بمقاليد الحكم طبقة غريبة دخيلة تشكل خليطا من جنسيات مختلفة ، وإن كان يغلب عليهم جميعا اسم «الترك» لكثرة من ينتمى إلى هذا الجنس بينهم ، وقد سبقت الإشارة إلى أن هؤلاء المماليك — وإن كان قد تم لهم السلطان ، وانتزعوا كرسى الحكم من بنى أيوب — ظلوا متصارعين فيما بينهم ، كل منهم يعد العدة ليوم يكون فيه سيد القلع وصاحب مصر .

وفى الناحية الأخرى كان هناك الشعب بطوائفه المختلفة التى يؤلف بينها شعور الكراهية للحاكمين .

فالقبايل العربية التى أتت مع الفتح ، واستقرت فى مناطق عديدة من صعيد مصر وإقليمى الشرقية والبحيرة ، وذاب بعضها فى الشعب المصرى

وبعضها عاش في مجتمعات مغلقة أو شبه مغلقة كانت ترى أنها الأولى بالسلطة وأن الماليك - شأنهم في ذلك شأن الأيوبيين - مغتصبون للحكم .

وأما شعب مصر من المسلمين وغيرهم - فقد ظل يرقب عن كثب هذا الصراع الدائر ، لا يخف إلى حومته ، ولا تستثيره دواعيه إلا في القليل النادر وكل ما كان يرجوه هو جو من الاستقرار يتيح له أن يمارس حياته في هدوء ويسر ، وكأن تاريخه الطويل على هذه الأرض خلق في نفسه ألوانا من الصبر والأناة ، وأورثه ثقة لا تنزعزع بأن الزمن كفيل بعلاج كل هذه الأمور .

على أن هذا لا يمنع أن يكون لأبناء هذا الشعب رأيهم فيما يجري من أحداث وأن يكون لهم ثقلهم في ميزان الأمور ، وبخاصة إذا مالوا إلى فريق دون فريق أو رجحوا كفة واحدة من المتصارعين على آخر ، أو تصدوا للسلطة حينما يمس الأمر جوهر القيم والعقائد أو يندر بزوال الاستقرار .

وإذا ذهبنا نتلمس أصداء هذه الصراعات في الآثار الأدبية لهذا العصر نطالع أول ما نطالع ذلك الحنين إلى الأيوبيين وعهدهم ، والذي تمثل في تلك الأنغام الباكية لبعض الشعراء ، في رثاء «توران شاه» ، آخر سلاطين بني أيوب والذي قتل غدرا بسيوف الماليك ، فجمال الدين بن مطروح يصور ذلك الحزن الذي اعتراه بعد مقتل «توران شاه» ، فعاش في ليل طويل ورأى الدنيا ولت على أثر توران شاه ، ثم يمضي فيبين أن الماليك ما قتلوه إلا حسداً وغيره حينما رأوه يتفوق عليهم وهو مازال غض الشباب :

يا بعيد الليل من سحره دائما يبكى على قمره
خل ذا وانسحب معي ملكا ولت الدنيا على أثره

كانت الدنيا تطيب لنا بين بادية ومحتضره
سلبته الملك أسرته واستوا غدرا على سرره
حسدوه حين فاتهم في الشباب الغض من عمره (١)
ولا يعنى الشاعر بأسرة توران شاه سوى هؤلاء الممالك الذين جلبهم والده
نجم الدين أيوب ليكونوا له ولأبنائه من بعده عوناً ، فإذا بهم يغدرون بابن
سيدهم ، ويغتصبون منه سرير الملك .

ويلم الشاعر نور الدين سعيد ببعض هذه المعاني ، وتغلب عليه مشاعر
الحسرة لفقد هذا الملك العزيز ، ويتمنى لو أنه ظل في حصن « كيفا » ولم يسر
إلى حتفه في مصر :

ليت المعظم لم يسر من حصنه يوما ولا وافى إلى أملاكه
إن العناصر إذ رآته مكملا حسدته فاجتمعت على إهلاكه (٢)
ولا ريب أن الحنين إلى الأيوبيين وحكمهم كان يمثل نزعة فريق من
المصريين فالأيوبيين كانوا غرباء - شأنهم في ذلك شأن الممالك - فهم أحرار
نخلص ، وبعض الشر أهون من بعض . ويحدثنا التاريخ أن المصريين تباشروا
لما أشيع أن عز الدين أيبك أول سلاطين الممالك قد هزم على يد السلطان
الناصر الأيوبي الذي جاء يثار لابن أخيه توران شاه . (٣)

ولكن هذا الميل للأيوبيين - فيما اعتقد - كان نزعة عارضة ، لا حظنا
شعوب صورتها في الأدب . وما أظن هذه النزعة بقي منها شيء بعد استقرار

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ٢٦٥ تحقيق احسان عباس .

(٢) المصدر نفسه - ١ / ص ٢٦٥ .

(٣) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ٩ .

الأمر للممالك ، وربما كان يغذى هذه النزعة العارضة ، بعض أمراء الممالك ليفرضوا على عز الدين أيبك شريكا له من بنى أيوب يحد من سلطته ، ويضعف من شوكته ، فلما أنتهى أمر هذا الصراع وثبتت الأرض تحت أقدام عز الدين أيبك لم نعد نسمع فى الأدب من ذكر لبنى أيوب أو حنين لأيامهم .

على أن العرب من سكان مصر ويشاركهم فى ذلك فريق كبير من المصريين كانوا يرون غير ذلك ، إذ كانوا يعيشون أيام الأيوبيين مترقبين ليوم الخلاص منهم ، فلما جاء الممالك شعروا بخيبة الأمل ، ورأوا أنهم ما تخلصوا من شر إلا ليواجهوا شرا آخر ، ولعلنا نحس بشيء من مشاعر هذا الفريق فى قول البهاء زهير :

دولة كم قد سألنا ربنا التعويض عنها
وفرحنا حين زالت جاعنا أنحس منها (١)
أو حين يقول :

وثقل ما برحنا نتمنى البعد عنه
غاب عنا ففرحنا جاءنا أثقل منه (٢)

ولا أظن الشاعر فى البيتين الأخيرين يتحدث عن ثقل من أولئك الثقلاء الذين تضيق بهم صدور المجالس ، ولكنه يتحدث عن السلطة والحكم متمثلين فى طبقة الجند ، وكان العامة من أبناء مصر يسمون الجندى بالثقل لثقل ما عليه من آلة الحرب . فى كلمة «ثقل» تورية ، ولا يغيب عنا شغف أدباء هذا العصر — وبخاصة فى مصر — بهذا اللون من البديع .

(١) ديوان البهاء زهير ص ٢٨٨ .

(٢) ديوان البهاء ص ٢٦٢ .

وربما غير المقریزی عن هذه النظرة في صورة مباشرة إذ يرى أنه لا مفاضلة بين الأيوبيين والمماليك فكلاهما سارق ، وبعضهم أظلم من بعض .

«وأنت إن أمعنت النظر ، وعرفت ما جرى تبين لك أن ما القوم إلا سارق من سارق ، وغاصب من غاصب .. بالله عرفني فلاني غير عارف من منهم لم يسلك في أعماله هذا السبيل غير أن بعضهم أظلم من بعض» . (١)

ولم يقف الأمر عند حد هذا التبرم الحبيس ، بل رأينا بعض القبائل العربية أو (العربان) - كما كان يطلق عليهم إذ ذاك - رفعوا راية للعصيان من أول يوم لحكم المماليك ، واعتبروا المماليك خارجين مغتصبين ، وتحدثنا كتب عن وقائعهم المتكررة التي كان ينهب ضحيتها العديد من أبنائهم وبناتهم ويجردون فيها من أموالهم» . (٢)

وقد ظلت عين السلطة ترقب تحركاتهم في ريبة وقلق ، ويتواصى السلاطين بحسم مادتهم واستئصال شأفتهم ، ففي التقليد الذي صدر عن قلاوون لابنه علاء الدين بولاية العهد ينصحه بمراقبة العربان والتشديد عليهم ونزع سلاحهم وتأديب الخارج منهم :

(١) الخطط للمقریزی ٣ / ص ٣٢٤ ط العرفان .

(٢) لمزيد من التفصيلات عن هذه الوقائع انظر : السلوك ١ / ٢ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧ ،

٥٢٠ ، النجوم الزاهرة ٨ / ١٥٣ ، ١٥٤ ، وبدائع الزهور ص ١٧١ ، ١٧٢ ،

٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ . وانظر كذلك البيان والاعراب عما بلأرض مصر من الأعراب

للمقریزی تحقيق وتأليف د. عبد المجيد عابدين ص ١٠ ، ٣٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨

١٢٩ ، ١٣٠ .

وأهم ثورات الأعراب هي ثورة الشريف حصن الدين ثعلب سنة ٦٥١ هـ . وثورة أخرى تزعمتها جهينه سنة ٦٩٨ هـ ثم ثورة أخرى بزعامة محمد بن واصل العركي واستمرت خمس سنوات (٧٤٩ - ٧٥٤ هـ) وثورة ابن سلام سنة ٧٨٩ هـ .

«العربان في البلاد تحسم موادهم ، وتؤخذ رهائهم ، ويحترز عليهم ، ويكتب إلى النواب والولاة في الأعمال بأن أحدا لا يحمل منهم سيفاً ولا رمحاً ولا سلاحاً ، ولا يفسح لأحد منهم في ابتياع ذلك من القاهرة ، ومن خالف ذلك وحمله في سفر من بلد إلى بلد تستهلك تلك العدة ويؤدب» . (١)

بهذا الحسم كانت وصية قلاوون لابنه بشأن العربان ، وكأنها أوامر عسكرية لا يجوز الجدل حولها .

ويصف البوصيرى ألوان العقاب التي كان يتعرض لها هؤلاء الخارجون من العربان فيقول في أثناء مدحه «لأيدمر» الذي تولى ولاية القاهرة سنة ٦٧٨هـ ونكل بالعربان في إحدى الوقائع تنكيلا مروعا :

زجرتهم بعقوبات متنوعة	وفي العقوبات للطاغين مزدجر
كأنهم أقسموا بالله أنهم	لا يتركون الأذى إلا إذا قهروا
فمعشر ركبوا الأوتاد فانقطعت	أمعائهم فتمنوا أنهم نحروا
ومعشر قطعت أوصالهم قطعاً	فما يلفقها خيط ولا إبر
ومعشر بالظبا طارت رءوسهم	عن الجسوم فقلنا إنها أكر
ومعشر وسطوا مثل الدلاء ولم	تربط حبال بها يوما ولا بكر
ومعشر سمروا فوق الجياد وقد	شدت جسومهم الألواح والدر
وآخرون فلدوا بالمال أنفسهم	وقالت الناس خير من عمى عور
موتات سؤ تلقوها بما صنعوا	ومن وراء تلقيهم لها سقر (٢)
ويبعث تاج الدين السبكي برسالة إلى برهان الدين القيراطي يصف له	

(١) تاريخ ابن الفرات - ٧ ص ١٩٩ .

(٢) الديوان ص ٩١ تحقيق محمد سيد كيلاني ط الحلبي ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ .

وقعة من وقائع العربان حدثت سنة ٧٦٥ هـ يقول فيها :

«ولقد شبت بين العرب والترك نار لا للقرى بل للقراع ، ولقد نهضت
الدهماء واضطراب النقع المثار ، واشتبه المتبوع بالأتباع ، ولقد بكت البيض
وزعقت السمر في يوم أسود يطيب به الموت الأحمر» .

ثم يمضي فيصف ما حل بالعربان من قتل وتذريح حيث برزت نساؤهم
كل منهن تبحث عن زوجها فتجده وقد أطاحت السيوف برأسه فيقول :

«لقد قامت الحرب على ساق ورقت نساء الأعراب ولكن على الحياة
حين رأين الأنفس إلى الحمام تساق ، وكم ذات خدر فقدت واحدها بين الرفاق
فكرت تتبعه فصادفت على دمه ومصرعه السباع من كل مهند لمع وكأنه
البرق الخاطف ، وجرد فكأنه القضاء الجارى فى المواقف ، وسل فكأنه
الأسد الضارى فى المخاوف ، وكل ردينى هز فكأنه الغصن تناثرت ثماره ،
وخطر فكأنه قد الحبيب تدانى مزاره ، وطعن فكأنه وخز الشيطان تضرمت
ناره .

من كل أبيض فى يديه أبيض أو كل أسمر فى يديه أسمر
ولقد طاحت الغربان برؤس العربان ، وصاحت بالويل والثبور بنات
طارق لطوارق الحدثان ، وراحت بالأرواح أقوام تعرف الحقيقة لا بحد
ورسم بل بحد وسان» . (١)

هكذا كان ينكل بالعربان ، ويمثل بهم شر تمثيل ليكون قتلاهم عبرة
لأحيائهم حتى لا يشخصوا ببصرهم إلى ساحة السلطان . وكانت معاملة الدولة

(١) طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين السبكي - ٦ / ص ٨٠ ط المطبعة الحسينية .

لهؤلاء العربان فيها كثير من الامتهان ، حتى المهادنات كانت تفسر على أنها ضرب من الإذلال ، فهي فرصة للعربان يكثرون فيها من أموالهم وبنيتهم لتأخذ الدولة غنيمة سهلة . يقول بعض الشعراء حينما أمن السلطان حسن «ابن الأحذب» زعيم العربان في الصعيد :

ما هادن السلطان أعداءه إلا لأمر فيه اذلالهم
حتى له تكثر أموالهم وللسبا تكثر أطفالهم (١)

وغير خاف أن هذا الصراع كان غير متكافئ بين دولة تملك الجيوش المدربة المعدة ، وبين عدة قبائل من البدو شبه العزل ، الذين ربما لا يتسلحون بغير الحمية والنخوة - وكثيرا ما حلا لبعض أدباء هذا العصر الشعبيين أن يتندروا بأولئك العربان وتسليحهم . ولا بأس هنا أن نورد نصا من الأدب الشعبي للغباري كبير زجالي العصر يصف ما عليه هؤلاء العربان من هزال وجوع ، ويسخر من أسلحتهم التي أتخذوها من الخوص والليف والجريد وقصاع الخشب ، وهم يزحفون خلف زعيمهم ابن سلام إلى البحيرة سنة ٧٨١ هـ وذلك إذ يقول :

جا ابن سلام معو رجال	كل حد شهوتو رغيـف
دا على رقتو كفال	ودا في رقتو شليـف
ودا لو درع سيسبان	ودا لو درع خوص وليـف
والقسي قسي من نخيل	وخرائطهم العجب
وصواريتهم الجـريد	وخوذهم قصع خشب (٢)

(١) بدائع الزهور ص ١٧٢ .

(٢) بدائع الزهور ص ٢١٧ .

وبون بعيد بين هذه الصورة المزرية وبين صورة الجنود الممالك .
ونحن إذا كنا قد أحسنا فيما قرأناه من نصوص بعدم تعاطف مع
هؤلاء العربان ، فما كان ذلك راجعا إلى ما يدعون اليه من حق عربى ، وإنما
هو راجع إلى ما اتخذته بعض قبائل العربان التى آثرت حياة البداوة من اساليب
النهب والسلب وقطع الطرق ، فهم كانوا يحومون حول مصر كما لو كانوا
ذئابا جائعة تحوم حول فريسة دسمة على حد قول دى بوا ايميه (١) . ولا ريب
أن مثل هذا الأسلوب كان يحسب على الحركة العربية فى مصر ، ويشوه
صورتها ، فلا غرابة أن نسمع قول البوصيرى فى قصيدته الرائية التى أوردنا
منها بعض أبيات فيما سبق :

تلمسوا ثم قالوا إننا عرب	فقلت لا عرب أنتم ولا حضر
ولا عهد لكم ترعى ولا ذم	ولا بيوتكم شعر ولا وبر
وأى برية فيها بيوتكم	وهل هى الشعر قولوا لى أم المدر
وليس ينجى امرأ راموا أذيته	منهم فرار فقل كلا ولا وزر
يشكو جميع بنى الدنيا اذيتهم	فهم بطرقهم الأحجار والحفر (٢)

فنحن نرى أن البوصيرى إنما ينكر أسلوبهم الذى اتخذوه ، مما جعله
يستنكر كونهم عربا ، وكأنه يرى أن العرب يجب أن يكونوا على غير ذلك .
أما خارج نطاق هذا الصدام المسلح فإننا نحس فى شعر هذه الحقبة بنغمة
عربية مقهورة يعزفها الشعراء على أوتار متنوعة ، فمنهم من يتخذ سبيله إلى
ذلك سب الدهر والسخط عليه ، ومنهم من يبكى اللغة العربية وما آل إليه
امرأها بين قوم أعاجم ..

(١) وصف مصر لملء الحملة الفرنسية - ترجمة زهير الشايب - ٢ / ص ١٧٦ .

(٢) الديوان ص ٩٠ / ٩١ .

وتبدأ من هؤلاء الشعراء بمجير الدين اللمطى فراه ينعى فساد الدنيا فيقول :
لقد فسدت أحوالهم بترفع الأسافل منهم وانحطاط ذوى القدر
متى ارتفع الأذئاب بان برفعها لعينيك عورات تباح مدى الدهر
فلا ساد نذل فى الأنام ولا علا فإن علو النذل مما به يزرى (١)
فما قصد اللمطى بالأسافل والأذئاب والأندال ؟ أليسوا هم الذين يروحون
ويغدون فى أروقة القلعة وطباقها ؟ ثم أليس ذلك منتهى الفساد أو قل الإفساد
أن يرتفع هؤلاء الأرقاء بينما العرب الخالص من أمثال اللمطى يحسون القهر
والذلة ؟ !

وإذا مضينا مع اللمطى وجدنا هذا الإحساس يتضح عندده فيحس بالعزلة ،
ويرى نفسه غريبا ليس له من صديق سوى كتبه التى يجد فيها عزاءه بما يقرؤه
من صفحات المجد العربى .. يقول :

أعيذك إني بن أهلى وجيرتى (أبيت) وحيدا عادما ود مشفق *
أقلب طرفى لا أرى لى مؤنسا لعمرى فيهم غير طرس منمق
يحدثنى عن حسن أحوال من مضى ويخبرنى عن قبح أحوال من بقى (٢)
ونجد فى شعر اللمطى حنيننا دائما إلى الماضى الذى اقترن — ولا شك — فى
وجدانه بالمجد العربى . وربما جسم له خياله هذا الماضى واقعا محسوسا وشخص
له أهله فتية عاشرهم وعاشروه ، ولها معهم ولها معه ، حتى إذا أفاق ندب
حظه وبكى ماضية ، وانقلب ساخطا على الدنيا :

(١) الطالع السعيد للإدفوى ص ٤٥٤ .

(*) أضفنا ما بين القوسين ليستقيم الوزن .

(٢) الطالع السعيد ص ٤٥٢ .

ما أنس لا أنس عيشا قد هوت به
كنا قدما على حال نسر به
ففرق الدهر شملا كان يجمعنا
صمى صام فقد شالت نعمتهم
لم يبق عطر عروس بعد فقدهم
أعزز على بآنى لا أرى أحدا
وأى شنشنة فى المجد أعرفها
مع فتية كوجوه الأنجم الزهر
من التواصل إخوانا على سرر
وفاجأتنا على أمن يد الغير
وغودروا بين سمع الأرض والبصر
ولا بلوغ لبانات من الوطر
من بعدهم يرتجى للنفع والضرر
لهم وما فوقها فخر لمفتخر (١)

ونعمة أخرى حزينة نجدها فى شعر اللطى تبكى لغة العرب التى أصبحت
غريبة ، وضاعت بين قوم لا يفهمونها ، منهم عصبة كالحمير تبحث عن
الشعر لا الشعر ولا تفهم إلا لغة الصغير :

من بنى الدهر عصبة كالحمير
لا تخاطبهم جهارا إذا ما
فدع الشعر والقهم بالشعر
رمت ان يفهموا بغير الصغير (٢)

أما أبناء مصر فكانوا يفهمون الشعر ، ومنهم شعراء ومتأدبون كثيرون
فمن هم أولئك الذين يشبهون الحمير ؟

ولا ريب أن أسى هؤلاء على اللغة العربية وما آل إليه أمرها من انحسار
وغربة إنما يعكس الأسى على المجد العربى بأسره بما كان له من سيادة واستعلاء
فلا غرابة بعد ذلك أن نرى شعراء هذا التيار ينفثون آلامهم فى بكائيات حزينة
تندب حظ اللغة العربية ، وتأسى وقد أخذت لغات أخرى وافدة تعرف
طريقها إلى آذان الناس ، ولعلنا نحس بشيء من ذلك فى قول البهاء زهير :

(١) الطالع السعيد ص ٤٥١ .

(٢) الطالع السعيد . ص ٤٥١ .

تكلمني بالأرمنية جبارتي أيا جارتى ما الأرمنية من طبعى
ويا جارتى لم آت بيتك رغبة ولا أنت من يرجى لنفع ولا ضرر
دعاني إليك الليل والأين والسرى فصادفت أمرا ضاق عن حمله وسعى
كلامك فيه وحده لى كفاية كأن صخورا منه تقذف فى سمعى
لك الله مالاقت يا عرييتى وماذا الذى عوضت بالبان والجزع
سأدعو على الجرد الجياد لأنها سرت فأتت بى واديا غير ذى زرع (١)

فما أظن حزن الشاعر على لغته العربية إلا منفذا لحزنه على ما آل إليه أمر العرب فى مصر تحت سلطان المماليك . وما أظن هذه الجارة الأرمنية إلا تجسيدا رمزيا لدولة المماليك . والأبيات — بعد ذلك — توحى بكثير ، توحى بعدم الرغبة فى هؤلاء الحكام « ويا جارتى لم آت بيتك رغبة » وتوحى بأن الذى أتى هؤلاء الحكام أمر جلل ضاق وسع الجماعة عن حمله وأدركها العجز دونه :

دعاني إليك الليل والأين والسرى فصادفت أمرا ضاق عن حمله وسعى
ويواكب هذا الأسمى على العروبة ولغتها سخط جارف على المماليك
وحكمهم وأخلاقهم ، فهم سواسية لا يفضل أحدهم الآخر ، وليس فيهم من يحمد . وخير للعرب أن يثأروا عن بلاد أصبح فيها السادة هم هؤلاء ، ويكاد البهاء زهير يصرح بذلك لكنه يحترز فيهم الخطاب إذ يقول :

تساوitem لا أكثر الله منكم فما فيكم والحمد لله محمود
رأيتكم لا ينجح القصد عندكم ولا العرف معروف ولا الجود موجود

(١) ديوان البهاء زهير ص ١٥٢ ، ١٥٣ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم — محمد طاهر

الجبلاوى — دار المعارف ١٩٧٧ .

وددت بأني ما رأيت وجوهكم وأن طريقا جئتكم منه مسدود
متى تبعدني عن حدود بلادكم مطهمة جرد ومهرية قود ؟
وأصبح لا يجري بيالي ذكركم ويقطع ما بيني وبينكم البيد (١)

ويتشبث شعراء هذا التيار بكل ما يصلهم بماضي العرب أو يغذي فيهم
إحساس التفوق ، فهم دائماً ملتفتون إلى الجزيرة العربية يرون في أماكنها أسبابا
تصلهم بمجدهم ، فهم في حين متصل إلى هذه الأماكن ، يذكرون بها
عهودهم الخوالي . ويتغزون بها عن واقعهم المر ، فيتردد ذكر نجد وغير نجد
من أماكن الجزيرة والحجاز ، ومن ذلك ما نراه في قول مجاهد الحياط التميمي :

أعد يا برق ذكر أهيل نجد فإن لك اليد البيضاء عندي
أشيمك بارقا فيضل عقلي فوا عجا تضل وأنت تهدي
ويكيك السحاب وأنت ممن تحمل بعض أشواق ووعدي
بعثت مع النسيم لهم سلاما فما عطفوا على له برد (٢)

ويقول ابن دقيق العيد :

في أرض نجد منزل لفؤادي عمرته شوقي وصدق ودادي
ما كان أقرب به على من رامه بمسرة لولا اعتراض أعادي
أصبو إليه مع الزمان فكيف لا أصبو وتلك منازل وبلادي
أرض بها الشرف الرفيع وغاية العز المنيع ، ومسكن الأجواد
أو طنتها فخرجت منها عنوة بمكائد الأعداء والحساد (٣)

(١) ديوان البهاء زمير ص ٧٨ .

(٢) فوات الوفيات / ٣ / ص ٢٣٧ تحقيق إحسان عباس .

(٣) ابن دقيق العيد حياته وشعره . على صافي حسين ص ١٧٢ ط دار المعارف ١٩٦٠ .

أرأيت إلى هذا المنزل بنجد وكيف أن الشاعر أسكنه شوقه وودده ولم يخرج منه إلا عنوة ؟ أهو بعد ذلك منزل أم منزلة هبط عنها الشاعر وقومه بعد أن اعترضتهم عوادي الدهر ، وفرقت شملهم الأعداء والحساد ؟ ! وإذا كانت نجد ترمز في وجدان الشاعر إلى المنزلة الساحقة التي ينبغي الوصول إليها فإن الطريق صعب ، يحتاج إلى صدق العزيمة ويعبر عن ذلك ابن دقيق العيد في موضع آخر من قصيدته فيقول :

طيب الحياة بنجد إلا أنه من دون ذاك تفتت الأكباد
فأجابه صدق العزيمة إنمــــا نحن المعالي أنفس الأجواد (١)

وقد وجد شعراء هذا التيار في المدائح النبوية متنفسا لمشاعرهم فهم يفاخرون بعروبة الرسول عليه السلام واثمائه اليهم ، ويتخذون من هذه المدائح تكتة للحديث عن العرب بعد طغيان الأعاجم على مقاليد الأمور (٢) . وإلى ذلك يشير الدكتور على صافي حسين إذ يقول : « هذا على أن العرب في مصر والشام كانوا يشعرون في قرارة أنفسهم — دون شك — بالمرارة والألم لزوال السلطان والملك عنهم في تلك الديار وصيرورته إلى الأيوبيين ومن بعدهم المماليك ، وهم جميعا من عناصر آرية يختلفون في الجنس واللغة وأصل الدار عن العرب تمام الاختلاف فلذلك رأينا شعراء العرب في مصر والشام يكثر من مديح رسول الله فخر العرب ومصدر مجدهم لما في ذلك من تعلقة لهم وتعزية عما فقدوه من الملك والسلطان » . (٣) وربما وجدنا

(١) ابن دقيق العيد ص ١٧١ .

(٢) أدب الدول المتتابعة — عمر موسى باشا ص ٤٦١ ط لبنان ١٩٦٧ .

(٣) ابن دقيق العيد ص ١١٤ .

صدق هذه النظرة في قول شهاب الدين العزازي مادحا الرسول عليه السلام :

نمته من هاشم أسد ضراغمة لها السيوف بيوت والقناغيل
إذا تفاخر أرباب العلا فهم الغر المغاوير والصيد البهاليل
لهم على العرب العرباء قاطبة به افتخار وترجيح وتفضيل
قوم عمائمهم ذلت لعزتها القعساء تيجان كسرى والأكاليل (١)
فانظر إلى تفضيل الشاعر للعمائم على تيجان كسرى والأكاليل . وما
ينطوى تحته من معان .

ويستهل محمد بن عبد المحسن الأرميني مدحه للرسول عليه الصلاة والسلام
بحديث عن العرب الذين هم خير الشعوب فضيلة وفصيلة والذين هم رأس
الأمر وساقه . وغاية الفخار ومنتهاه :

أسمى المشوق تسوقه أشواقه	نحو الحمى أم كيف لا يشتاقه
نادى السراة السادة العرب الألى	بهم أثيل المجد شد وناقسه
خير الشعوب فصيالة وفصيالة	وأولى منال لا ينال لحاقه
أبناء آباء يحاكي جودهم	جود الحيا ويفوقه إغداقه
هم رأس أمر إمارة الحى الألى	بلغوا النهاية في الفخار وساقه (٢)

ويبدأ الشاب الظريف (محمد بن سليمان العفيف التلمساني) مدحته للرسول
عليه السلام مشيدا بالعرب ، معليا من شأنهم على كل من سواهم يقول :-
أرض الأحبة من سفح ومن كذب سقاك منهمر الأنواء من كذب

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ٩٦ .

(٢) الطالع السعيد ص ٥٤١ .

ولا عدت أهلك النائين من نفس الصبا تحية عانى القلب مكتتب
قوم هم العرب المحمى جارهم فلا رعى الله إلا أوجه العرب
أعز عندى من سمعى ومن بصرى كأننى بين أم منهم وأب
إن كان أحسن ما فى الشعر أكذبه فحسن شئرى فيهم غير ذى كذب (٢)

هذا هو التيار العربى رأيناه ينعكس بوضوح على الإنتاج الأدبى للعصر
منسابا فى نغمات حزينة مقهورة ، متشبثا بالماضى ، رافضا لواقعه الذى أصبح
زمامه فى يد الأعاجم .

الفصل الثاني

الجهاد

تحمل الممالك عبء الجهاد عن العالم الإسلامى فى عصر أحدث فيه الأخطار بالإسلام من كل جانب ، فالمغول - وإن كانوا قد هزموا هزيمة ساحقة فى عين جالوت على يدى قطز أحد سلاطين الممالك - ما فتئوا يعاودون الكرة تلو الكرة فى عناد لا يفتر ، وفى دأب مستميت ، وكل هدفهم مصر ذلك المعقل الحصين الذى تتحطم على صخورهِ غزواتهم واحدة تلو الأخرى . والصليبيون ما تزال لهم بقية من الإمارات تجثم على بقاع عزيزة من أرض الإسلام فى الشام متحفزة مترقبة ، تطل برأسها حيناً ، وتواريه أحياناً ، وتمد أيديها للتتار كلما رأت كفتهم راجحة فى ميزان الحرب .

وإذا كان المصريون قد ارتضوا الممالك حكماً ، وملكوا هذه الطبقة من الأرقاء المجلوبين من أسواق النخاسة زمامهم ، فما كان ذلك إلا لأنهم رأوا أن هذه الطبقة التى نشأت تنشئة عسكرية ، ولقنت فنون الحرب والقتال هى الوحيدة القادرة على القيام بعبء الجهاد ، ودرء خطر الأعداء المحدثين بهم من كل جانب ، والشاخصين إلى الإسلام بأعين طامعة متربصة ، فكان المصريون بذلك كانوا يغلبون مصلحة الإسلام والمسلمين على ما سواها من اعتبارات أخرى .

والممالك ، على ما كان فى حياتهم الخاصة من تحلل دينى وفساد خلقى (١)

(١) دراسات فى تاريخ الممالك البحرية د. على إبراهيم حسن ص ٢٤ .

حرصوا أن يظهروا أمام الشعب في صورة حماة الإسلام المجاهدين عنه ، وكأنهم بذلك يعلنون أنهم ملتزمون بذلك العقد غير المكتوب بينهم وبين الشعب .

وتمثل لنا الكتابات الصادرة من دواوينهم هذه الظاهرة خير تمثيل . فهذا «بيبرس» يقلد ابنه «بركه خان» ولاية العهد ، ويعد الناس أن هذا الابن سيقتنى أثر أبيه في بسط العدل ، وجهاد الأعداء ، وغزو بلاد الكفار ، وأنه سيكون قوة للمجاهدين ، وطلبة لصفوفهم :

«ومن شيمته الاقتداء في بسط الإحسان و العدل . وإحياء سنتنا مما يضيفه على الأولياء من ملابس الفضل . واقتفاء آثارنا في غزو بلاد الكفار ، والمجاهد الذي تطول به أيدي الكماة بالسيوف القصار» . (١)

وكذلك حرص قلاوون حينما عهد لابنه بولاية العهد أن يوصيه بجيوش الإسلام ويلزمه بالجهاد لا يحيد عنه فهو ديدن الممالك ، ويحشه على غزو الأعداء والفتك بهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا . ويقول هذا التقليد وهو من إنشاء محبي الدين ابن عبد الظاهر :

«والجهاد ، فهو الديدن من حين نشأتنا ونشأتك في بطون الأرض وعلى ظهور الخيل ، فمل على الأعداء كل الميل ، وصبحهم من فتكاتك بالويل بعد الويل ، وارمهم بكل شمرى قد شمر من يده عن الساعد ، ومن رمح عن الساق ، ومن جواده الذيل» . (٢)

وما يفتأ الممالك يفخرون بانتصاراتهم وحروبهم ، ويتيهون بفضلهم على الإسلام . وكأنهم بذلك يذكرون الناس أنهم ماضون على الطريق . فهم الذين

(١) دراسات في تاريخ الممالك البحرية - الملاحق ص ٣٧٣ .

(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب - النويرى ج ٨ ص ١٢١ .

هزموا الصليبيين في موقعة المنصورة فطالت بذلك يد التوحيد ، وهم الذين
ما برحوا يغيرون على هؤلاء الصليبيين فيمعنون في قتلهم والتنكيل بهم ، ثم هم
الذين تصدوا للمغول وجرعوا مرارات الهزيمة ، وثأروا بذلك للعالم الإسلامي
ولخلافته المتردية في بغداد . وهذه المعاني ألم بجملة منها شهاب الدين العزازی
في بعض من قصيدته التي نظمها معارضا معلقة عمرو بن كلثوم ، والتي اقترحها
عليه جماعة من المماليك الصالحية — كما يذكر بين يدي القصيدة — فراه يقول
على لسانهم ذاكرا بأسهم في وقعة المنصورة ، مشيدا بجهادهم ضد الصليبيين :

أتوننا كالأق إذا تـوالى	وقد ملأوا السواحل والسفينا
وظنوا قهرنا والظن شك	فحققنا بقهرهم الظنونا
و «ريدا فرنس» يقدمهم بصدر	ضعين ياله صدرا ضغينا
وأقسم لم يدع شيخا كبيرا	من الإسلام أو طفلا جنينا
يمينا أحثثه وأحوجته	سيوف الصالحية أن يمينا
وبالمنصورة انتصرت وطالت	يد التوحيد فوق المشركينا
لقينا زرقهم منا بسمر	أبت يوم الكريهة أن تلينا
وبيض كالمنايا أو كأن المنايا	الحمير كن لها قيوننا
سيوف كلما ظمئت لورد	تفجر في نحورهم عيوننا
وبادرنا البطارق شاهرين الصفائح والكنود	مدرعيننا
فهزوا عند حملتنا سيوفا	فخلنا أنهم هزوا غصونا
وما ندري وقد صلنا عليهم	صفاحا جردوها أم جفوننا
كسوناهم ثياب الموت حمرا	فخروا بالدماء مضرجيننا
ولم نترك بعون الله إلا	قتيلا أو طريقا أو طعيننا

ويعصف الغزازی جهادهم ضد المغول فيقول على لسانهم :

وقاتلنا جيوش المغل حتى	شفينا منهم الداء الدفينا
برمى من سهام خارقات	نشق بها من الحدق الجفونا
وطعن من أسنتنا دراكا	نفل بها الجواشن والغضونا
وضرب من سيوف قاطعات	نقد به الأياطل والمتونا
وأبطال من الأتراك شوس	كماة في الحروب مجربينا
تحف بهم ملائكة كرام	كأن أمامها الروح الأمينا
فولت فرقة منهم يسارا	وفرت فرقة منهم يميننا
وسالت بالدماء الأرض حتى	أفاضت «عين جالوت» عيونا
وسقنا خلفهم حتى أعدنا	جیاد الخيل واقفة صفونا
أخذنا ثأر بغداد وعجنا	على حلب و (ميتا فارقينا) (١)

ومن هذا المنطلق أقام «بيبرس» الخلافة العباسية في مصر ، ووصل من أمرها ما انقطع ، ولا ريب أنه كان سعيدا كل السعادة وهو يسمع صنيعته الحاكم بأمر الله الخليفة العباسي بالقاهرة يخطب الناس بقوله :

«وهذا السلطان الملك الظاهر ، السيد الأجل ، العالم ، العادل ، المجاهد ، المرابط ، ركن الدين والدنيا ، قد قام بنصرة الإمامة عند قلة الأنصار ، وشرذ جيوش الكفر بعد أن جاسوا خلال الديار ، فأصبحت البيعة باهتمامه منتظمة العقود ، والدولة العباسية به متكاثرة الجنود ، فبادروا عباد الله إلى شكر هذه النعمة ، وأخلصوا نياتكم تنصروا» . (٢)

(١) القصيدة بتمامها في ديوان شهاب الدين الغزازی ص ٦٣ - ٦٩ .

(٢) السلوك لمعرفة دول الملوك ١ / ٢ / ٤٧٨ .

كان بيارس سعيدا بهذه الخطبة ، فهذا هو الخليفة بما لشخصيته من ظلال دينية وأسر روحى ينهى إلى الرعية أن «بيارس» يسير على السنن ويجاهد ويرابط ، ويمزق جيوش الكفر ، وماذا للرعية عليه بعد ذلك ؟ ! ليس لهم إلا الشكر وإخلاص النوايا .

إذن فالقضية برمتها هى قضية الإسلام . ولم تكن الصيحة التى أطلقها قطز فى «عين جالوت» إذ صرخ «وا إسلاماه» إلا تجسيدا لجوهر القضية التى يصطرع حولها المتحاربون ، والى ظلوا يصطرعون حولها طوال هذا العصر ، فالحرب الدائرة حرب بين التوحيد والشرك على اختلاف صورته . فالصليبيون — فى نظر المسلمين — قوم مشركون انحرفوا عن عبادة الإله الواحد ، وهم — بعد ذلك — هادفون إلى محو العقيدة الإسلامية . والمغول لا يختلفون عن الصليبيين فى شىء فهم قوم وثنيون لا عقيدة تجمعهم على وجه التحديد ، ومن ثم فنظرة المسلمين لهؤلاء وهؤلاء تكاد تكون نظرة واحدة ، والمعركة — أيضا — ضدهؤلاء وهؤلاء ، تكاد تكون معركة واحدة وإن اختلفت الرايات ، وتباينت مواقع الفرسان . بل كثيرا ما وحد العداء بين هؤلاء وأولئك فاجتمعوا على حرب الإسلام فى عديد من الوقائع .

ونحن إذا رجعنا إلى الآثار الأدبية لهذا العصر رأينا صدق هذا الزعم فنظرة المسلمين إلى الصليبيين والتتار نظرة واحدة ، تصممهم جميعا بالشرك والكفر لا تفرق بين أى منهم . فانهزام التتار فى «عين جالوت» كان هلاكيا للكفر ، وإحياء للإسلام فيقول أحد الشعراء مشيدا بقطز :

هلك الكفر فى الشأم جميعا واستجد الإسلام بعد دحوضه
بالمليك المظفر الأروع سيف الإسلام عند نهوضه

ملك جاءنا بحزم وعزم فاعتزنا بسمره ويبضه
أوجب الله شكر ذاك علينا دائماً مثل واجبات فروضه (١)
ويصف جمال الدين بن مصعب يوم عين جالوت بأنه يوم ذل فيه الكفر
وامتهن ، وحصدت السيوف رءوس أصحابه فيقول :

إن يوم الحمراء يوم عجيب فيه ولي جيش الطغاة البغاة
دار كأس المنون لما مزجنا عين جالوت بالدماء للسقا
يا لها جمعة غدا الكفر فيها مسجدا للسيوف لا للصلاة (٢)
ويوم الحمراء هو يوم وقعة عين جالوت .

وحينما هزم بيبرس التتار في موقعة «الفرات» نجد محي الدين بن عبد الظاهر
يصف جيوش الأعداء التي تجمعت من كل صوب بأنها جيوش الشرك فيقول :
تجمع جيش الشرك من كل فرقة وظنوا بأننا لا نطبق لهم غلبا
وجاءوا إلى شاطئ الفرات ومادروا بأن جياد الخيل تقطعها وثبا (٣)
ولا يكاد ما قبل عن الوقائع الصليبية يختلف عن ذلك فنحن نقرأ للبوصيري
قوله مصورا انتصار «قلاوون» في واقعة المرقب :

لقد جهلت داوية الكفر بأسه وغرهم بالمسلمين غرور
فلا بوركوا من إخوة إن أمهم وإن كثرت منها البنون نزور (٤)

(١) تاريخ ابن الوردي - ٢ ص ٢٠٧ .

(٢) عقد الجمان للمبني ورقة ٤٣٤ / قسم ٣ / ص ٢٠ .

(٣) فوات الوفيات للكتبي - ١ / ص ٢٣٨ .

(٤) ديوان البوصيري ص ٩٦ .

وهكذا لا نكاد نميز بين ما قيل في التتار وما قيل في الصليبيين إلا بما نجده أحيانا من ذكر الصليبان والكنائس والرهبان والبطارقة والتثليث حينئذ ندرك أن المقصود هم الصليبيون : فنحن مثلا ندرك أن العزازي يصف معركة صليبية حين يقول في فتح أنطاكية على يد بيبرس :

أقبل الصبح وهى شرك وما أدبر إلا وكلها توحيدا
وأراها بالأمس كانت قصورا عالياً واليوم فهى لحود
قل لحزب الصليب هذا عذاب الله قد حان يومه الموعود (١)
فهو يصفهم هنا بأنهم حزب الصليب . وفى قصيدة أخرى يذكر فيها
فتح طرابلس على يد قلاوون يصفهم بأنهم عصبة عيسوية :

ومانع عنها عصبة عيسوية على الحرب مغداها وفيها راحها (٢)
ونرى بدر الدين المتجى يذكر «التثليث» فى إشادته بفتح عكا على يد
الأشرف خليل بن قلاوون .

بالأشرف السيد السلطان زال عنا التثليث ، وابتهج التوحيد بالجلد (٣)
ويصفهم شهاب الدين محمود بأنهم «دولة الصلب» فى حديثه عن الواقعة
نفسها :

الحمد لله زالت دولة الصلب وعز بالترك دين المصطفى العربى
ويصفهم فى القصيدة نفسها بأنهم «عباد عيسى» .
أغضبت عباد عيسى إذ أبدتهم لله أى رضى فى ذلك الغضب (٤)

(١) ديوان العزازي ص ٦١ .

(٢) الديوان ص ٧٣ .

(٣) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١١٥ .

(٤) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١١٥ ، ١١٦ .

وكل هذه أمور تعين على التحديد والتمييز ، ولكنها لا تدل على فارق في النظرة ، على أننا ينبغي أن نكون على حذر ، فليس كل ما ذكر فيه الصليب أو الكنيسة ، أو ما يتصل بالدين المسيحي يتعلق بوقعة صليبية ، وينبغي بهذا الصدد — ألا يغيب عن أذهاننا أن المسيحية اعتنقها بعض التتار ، وأن من زعمائهم من دان بها ، فقبيلة « كتبغا » مقدم جيش المغول في الشام كانت قد اعتنقت المسيحية منذ قرن . و « أبغا » بن « هولاكو » كانت أمه مسيحية تعتنق المذهب النسطوري . (١) وهو قد تزوج من ابنة « ميخائيل » امبراطور — القسطنطينية (٢) . وكان عطوفا على المسيحيين بل يقال : إنه اعتنق الدين المسيحي . (٣) إذن فلا عجب أن نقرأ في مقامة جمال الدين الرسعني التي يصف فيها هجوم التتار على حلب وتخريبهم لها في عهد بيبرس قوله :

«وسما العدوان في عش بيضة الإسلام ، ورفعت الصلبان على المساجد ، ووضعت الأديان والمعابد ، حتى بكى على الوجود الجلمد ، وشكا إلى المعبود السرمد» . (٤)

فها نحن نرى حديثه عن رفع الصلبان والوقعة تترية .

وإذا كانت هذه نظرة المسلمين للتتر والفرنج فما نظرة التتر والفرنج للمسلمين ؟ وهذا سؤال قد يخطر على الذهن ، وللإجابة عنه تعوزنا النصوص إلا أننا قد نستشف نظرة هؤلاء للمسلمين من قول الأوتاري في رثاء دمشق وهو يصف ما صنعه التتار من عسف بأهلها :

(١) العلاقات السياسية بين الممالك والمغول ص ٩٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤ .

(٣) دراسات في تاريخ الممالك البحرية د. علي إبراهيم حسن ص ١١٠ .

(٤) تاريخ ابن الوردي ج ٢ ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

والحصار الشديد والحبس والخوف مع السادة العراة المكادى
ويوزن الأموال من غير وجد باعتساف الغنم الغلاظ الشداد
كأتر افجا حوار أنت يا غية لمحمود غازان قأ آن البلاد (١)

وترجمة البيت الأخير من هذه الآيات وقد كتب بلغة القوم : «هات أيها
الكافر الحقير الخراج فأنت عدو لحان البلاد محمود غازان» . إذن فهم أيضاً
ينظرون إلى المسلمين على أنهم كفار .

وإذا كانت هذه نظرة التتار إلى المسلمين ، فلا ريب أن نظرة الفرنج
كانت تماثلها فالمسلمون في نظر الفرنج أو «الصلبيين» وثنيون ، وقد صورت
الأعمال الأدبية في أوروبا - إذ ذاك - المسلمين على أنهم عباد أو أوثان ، ولذ
للشعراء الجوللة أن يسخروا من الإسلام ورسوله (٢) وليس هنا مجال الإفاضة
في ذلك ، وإنما حسبنا هذه الإشارة التي تعين على تمثيل ما نحن بصددده من أمر
هذه الحرب العنصرية .

وطبيعى في حرب كهذه محورها العقيدة أن تعبا كل القوى الروحية ،
وأن تحاط للمواقف بهالة من الحمية الدينية ، ولذلك سعى سلاطين الممالك إلى
استثارة الشعور الدينى بمختلف الوسائل ، فكان الخليفة العباسى يخرج مع كل
غزاة يحث المحاربين ، ويحفز همهم ، ويعدهم بإحدى الحسينين ، فهذا
الخليفة المستكنى بالله يصحب السلطان الناصر محمد فى وقعة «مرج الصفر» ،
وحين احتدم القتال طاف على صفوف المحاربين يخطبهم قائلاً :

(١) نهاية الأرب للنويرى ج ٥ ص ٢٢٨ .

(٢) أنظر : مكسيم رودنسون - مقال الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام «تراث

الإسلام» ج ١ ص ٣٥ ترجمة محمد زهير السهورى ط الكويت ١٩٧٨ م

«يا مجاهدون ، لا تنظروا لسلطانكم ، قاتلوا عن دين نبيكم صلى الله عليه وسلم وعن حريمكم» . (١)

كذلك كان القراء يصحبون الجيش ويتلون آيات الجهاد من القرآن الكريم (٢) بل حرص بعض سلاطين المماليك على اصطحاب جماعات من الصوفية في معاركهم ، فكان بيبرس يلزمه في كل معاركه رجل صوفي يدعى الشيخ خضر وقد صور ذلك بعض الشعراء بقوله :

ما الظاهر السلطان إلا ما	لك الدنيا بذاك لنا الملاحم تخبر
ولنا دليل واضح كالشمس في	وسط السماء بكل عين تبصر
لما رأينا الخضر يقدم جيشه	أبدا علمنا أنه الاسكندر (٣)

والشاعر هنا يشير إلى أسطورة الاسكندر ذي القرنين الذي كان يقدم دائما أمام جيوشه الخضر .

وصورت لنا الآثار الأدبية - أيضا - ما كان يصحب هذه الوقائع من ابتهالات وصلوات وأدعية يستمد بها الناس العون الإلهي لجيوشهم المحاربة فيقول محيي الدين بن عبد الظاهر مصورا الأجواء الدينية التي أحاطت وقعة حمص تلك التي انتصر فيها قلاوون على التتار :

«وكان المسلمون في سائر البلاد في تلك الساعة قد طرّقوا أبواب السماء وجرّدوا سلاح الأنبياء من الدعاء ، ولا مشهد ولا مسجد في تلك الساعة في القاهرة ومصر ودمشق والأقاليم إلا و صفوف المتجهدين في ذلك الوقت قائمة

(١) السلوك لمعرفة دول الملوك - ١ / ٣ / ٩٢٣ .

(٢) السلوك لمعرفة دول الملوك - ١ / ٣ / ٩٢٣ .

(٣) فوات الوفيات - ١ / ٤٠٦ .

متزاحمة بالمناكب ، كما صفوف المجاهدين ثابتة متصابقة في تلك المواكب .
ويمضى ابن عبد الظاهر في رسالته هذه فيبين أن هذه التوسلات والأدعية
كانت عوناً على النصر وطريقاً إليه ، وأن الله سبحانه لم ينصر الجيوش الإسلامية
إلا ببركة هؤلاء المتعجبين المتوسلين :

« فنظر الله إلى خلقه ببركة تلك الجباه الركع ، وبمن قدم إلى الله به التوسل
من الأطفال الرضع ، فأرسل الله ملائكة النصر ترمي ، وجرد سيوف الظفر
تحز الرقاب وتدمي » . (١)

وفي الناحية المقابلة اعتبر المسلمون أن الهزائم التي تحل بهم على يد أعدائهم
إنما هي جزاء التقصير ، والتفريط في أمر الدين ، والانصراف إلى الدنيا .
ولعلنا نحس ذلك بوضوح في قول أبي عبد الله محمد بن حسن الشاطبي حين دهم
القبارصة مدينة الاسكندرية سنة ٧٦٧ هـ ، وأعملوا فيها القتل والأسر والنهب
والتخريب :

لقد ظفر القوم اللنام بمعشر	كرام ، ولكن قد سرت بظنوني
خطايا تقضت أثرت بارتكابها	قذى قد نما في أشهر وسنين
إباحة قبح وارتكاب جرائم	وتضييع أحكام وخون أمين
وبعد فأمر الله ما منه مهرب	ولا معقل من حكمه بحصين (٢)

فنحن مع هذا الشاعر نرى أن الفاجعة التي حلت بمدينة الاسكندرية
كانت ثمرة للخطايا التي ارتكبت على مدى الأشهر والسنين ، ونتيجة لإباحة
المنكرات وتضييع أحكام الدين ، وخون الأمانة على هذه الأحكام .

(١) تاريخ ابن الفرات - ٧ ص ٢٢٤ .

(٢) الإلمام بما جرت به الأحكام المقضية في واقعة الاسكندرية ورقة ١٨٧ أ .

ومثل هذا ما نجده في مرثية علاء الدين الأوتاري لدمشق حين دهمها
التتار سنة ٦٩٩ هـ . فهو يتوجه إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - يطلب منه
المعون ، معترفا بالذنب ، ملتصقا بالتوبة وذلك إذ يقول :

غير أن الفساد يكسب ذلا	ويعمى الفساد طرق السداد
وارتكاب الفساد يورث فقرا	وخراب البيوت عقبى الفساد
يا حبيب الإله لا تتخل	عن عصاة غمرتهم بالأيادي
يا حبيب الإله قد مسنا الض	ر فجد بالإسعاف والإسعاد
يا حبيب الإله تبنا إلى الله	ه وأنت العماد حتى المعاد (١)

وهكذا يخرج بنا أدب الجهاد لهذه الحقبة إلى رحاب دينية واسعة ، لا
تكاد تنفصل فيه نغمات الحرب عن صلوات العباد ، ولا تكاد تفرق فيه
ميادين الوقائع عن محاريب المساجد ، واقرأ معي قول شمس الدين الطيبي :

لا عيش الا لفتيان إذا انتدبوا	ثاروا . وإن نهضوا في غمة كشفوا
يتقى بهم ملة الإسلام ناصرها	كما يتقى الدرة المكنونة الصدف
قاموا لقوة دين الله ما وهنوا	لما أصابهم فيه وما ضعفوا (٢)

فأنت ترى الشاعر معجبا بقوة هؤلاء الفتيان ، ولكنه لا يعجب بها إلا
لأنها مسخرة لوقاية الدين وحمايته ، ونصرة الإسلام وكشف غمته .

وإذا نحن مضينا مع النصوص وجدناها تؤكد هذا الامتزاج . فالحيل
خيل الله ، والجنود جنوده ، والدين دينه . وعناية الله سابغة على من يحاربون
لنصرته ، فقلأوون حينما يهب لمغالبة التتار إنما يهب غاضبا للدين ، مخلصا

(١) نهاية الأرب - ٥ / ص ٢٢٨ / ٢٢٩ .

(٢) المنهل الصافي والمستوفى بعد اللوافي - ابن تغري بردي - ٣ / ورقة ١٦٧

عزيمته لوجه الله لا يبغي إلا المثوبة كما يقول الغزالي :
لما سمعت أحاديث الذين بغوا وخالفوا واجتروا في الظلم واجتروا
غضبت للدين ثم استنهضتكم له حمية نارها بالحق قد تضطر
فيها عزيمة لله مخلصه وهمة صغرت في جنبها الهمم (١)

ويعصف البوصيري خيل قلاوون بأنها خيل الله :
وتأتيه خيل الله من كل وجهة يؤيد منها بالنفير نفير (٢)
ويعصف شهاب الدين محمود جنوده بأنها جنود الله :

فما جأتها جنود الله يقدمها غضبان لله لا للملك والنشب (٣)
وهذه الفتوح التي يفتحها المسلمون إنما هي إعلاء للدين ، ورفع لمنازه ،
وإعادة لأمجاده ، ونقرأ ذلك في قول شرف الدين القدمي يبشر بفتح إحدى
القلاع :

« فلنأخذ حظه من هذه البشرية التي أصبح الدين بها على المنار ، بادي
الأنوار ، ضارباً مضارب دعوته على الأقطار ، ذاكراً بموالاة الفتوح أيام
الصدر الأول من المهاجرين والأنصار » . (٤)

وإذا كان الأمر كذلك فلا شك أن الرسول — عليه السلام — قد قرت
عينه بهذه الفتوح ، وأشرفت روحه عليها راضية مطمئنة ، وابتهجت أرض
الإسلام المقدسة وكعبته الغراء ، كما نرى في قول شهاب الدين محمود يعصف
فتح عكا على يد الأشرف بن قلاوون :

وأشرف المصطفى الهادي البشير على ما أسلف الأشرف السلطان من قرب

(١) الديوان ص ٧٠ .

(٢) ديوان البوصيري ص ٩٩ .

(٣) تاريخ ابن الفرات ج ٨ / ص ١١٦ .

(٤) تاريخ ابن الفرات ج ٨ ص ١٤٦ .

فقر عينا بهذا الفتح وابتهجت يبشره الكعبة الغراء في الحجب (١)

وحلا لبعض الشعراء أن يمثلوا جيوش المسلمين بجيش النبي — صلى الله عليه وسلم — وهم في ذلك شاخصون إلى الهدف الذي من أجله سعى كل من الجيشين ، ونرى ذلك في قول بعضهم عن جيش بيبرس :

فأتاهم جيش النبي يؤمهم ملك الزمان الظاهر الآلاء (٢)

ولا عجب بعد ذلك أن تسبل عناية الله على سلاطين الممالك الذين هبوا لنصرة الدين حجبا من الوقاية تقيهم ضربات الأعداء وطعناتهم ، كما نرى في وصف محيي الدين بن عبد الظاهر لبيبرس في إحدى معاركه :

حيث الصفوف على الصفوف وماله عن موقف يرضى الخليفة معدل
والكفر قد بهتوا له إذأبصروا حجباً عليه من الوقاية تسبل (٣)

ولعلنا الآن نستطيع أن نلمح تفسيراً لما نجده في المدائح النبوية لهذا العصر من ذكر لحروب الرسول وغزواته وأسلحته ، فهذا — فضلا عن أنه يستثير المشاعر الروحية ويبعثها — كان يرسم المثل الأعلى للمحاربين ، ويخلق بهم عبر آفاق الزمن ، يصل الماضي بالحاضر ، مبينا أن جوهر القضية واحد لم يتغير ، فمنذ ظهور الإسلام والمركة محتدمة بين التوحيد والشرك ، وكما يجاهد المحاربون الآن جاهد الرسول وصحبه من أجل الهدف نفسه ، وأولى بالمحاربين أن يمثلوا هذه المعارك ، ويتخذوا منها الدليل والهدى .

وعلى هذا مضى الشعراء يصورون معارك الرسول ، ويعثونها صوراً

(١) تاريخ ابن الفرات - ٨ ص ١١٧ .

(٢) عقد الجمان للعيني - ٢٠ / ق ٣ / ص ٥٧٩ .

(٣) تاريخ ابن الفرات - ٧ / ٩١ .

نابضة هادية رائدة ، فنقرأ للبوصيرى فى برده يصف الرسول وصحه :

هم الجبال فسل عنهم مصادمهم	ماذا رأى منهم فى كل مصطدم
وسل حيننا وسل بدرا وسل أحدا	فصول حتف لهم أدهى من الوخم
المصدرى البيض حمر بعد ما وردت	من العدا كل مسود من اللمم
والكاتبين بسمر الخط ما تركت	أقلامهم حرف جسم غير منعجم (١)

ويقول فى قصيدة أخرى مخاطبا الرسول ذا كرا وقعتى حنين والأحزاب :

جاهدت فى الله أبطال الضلال إلى	أن ظل للشرك بالتوحيد تبطيل
شكا حسامك ما تشكو جموعهم	ففيه منها وفيها منه تفليل
لله يوم حنين حين كان به	كساعة البعث تهويل وتطويل
ويوم أقبلت الأحزاب وانهزمت	وكم خبا هب بالشرك مشغول (٢)

وظلت هذه الأنغام الروحية متلاحقة متصلة طوال هذا العصر ، تصف معارك الإسلام ، وتحفز المجاهدين إلى النصر ، وتهون عليهم وقع الهزيمة ، فالحق فى النهاية لابد أن يتتصر ، وهذا برهان الدين القيراطى يصف انتصار المسلمين فى بدر وفى حنين حين أيد الله المسلمين بجنود من الملائكة فتحقق النصر ، وبطلت الغواية بعد أن حوم شبح الهزيمة ، واهتزت بعض النفوس الضعيفة :

كم يبدر تحت النجوم نجوم	تركوها للنسر والعواء
صدقوا فيهم الجلال إلى أن	جندلوهم صرعى وبال وباء
وأتوهم بكل أبيض غضب	ليس ينبو وصعدة سمراء

(١) ديوان البوصيرى ص ١٩٨ .

(٢) ديوان البوصيرى ص ١٧٩ .

ثم للخيـل ملـعب في حـنين
حين جاءت جنود ربك حتى
كلموهم بالسن سن ظباهم
وعلى صخرها جرت عين نجلا
ألبس الكافرين ثوب الشقاء
أقعدتهم في موطن الإزدراء
لفظتهم خرسا على الخرساء
نجيعا على .. الخنساء *

أظهروا الدين بالعزائم لما
أبطلوا سحر كل ذي إغواء (٢)
وبين البوصيري في القرن السابع ، والقيراطي في القرن الثامن شعراء
كثيرون يعموا بشعرهم شطر الساحة النبوية لكن أعينهم ترقب ما يجري في
عصرهم ، وقلوبهم متعلقة بقضيته ، فهم إن إتجهوا لماضي الإسلام فإتما كانوا
يلتمسون قبسا يضيء حاضرهم ، ويرشد لمستقبلهم .

ولعلنا نصل من أمر قضية الجهاد إلى مسألة بالغة التعقيد والطرافة ، فقد
بدأ الاسلام يغزو قلوب التتر ، واعتنقه بعض زعمائهم من أمثال أحمد تكودار
وغازان ، وذلك على عهدى قلاوون وابنه الناصر محمد .

وقد كان ظن المماليك في بادىء الأمر أن المعركة انتهت وسقطت بواعثها
ويتضح ذلك من رسالة قلاوون إلى أحمد تكودار .

«وأما القول منه إنه لا يجب المسارعة إلى المقارعة إلا بعد إيضاح المحجة ،
وتركيب الحججة ، فبانتظامه في سلك الإيمان صارت حجتنا وحجته مترتبة
على من غدت طواغيته عن سلوك هذه المحجة متنكبة ، فإن الله سبحانه وتعالى
والناس كافة قد علموا أن قيامنا إنما هو لنصرة هذه الملة ، وجهادنا واجتهادنا
إنما هو لله ، وحيث قد دخل معنا في الدين هذا الدخول فقد ذهبت الأحقاد ،

* لعل في البيت كلمة ساقطة فالوزن غير مستقيم

(١) ديوان مطلع النيرين لبرهان الدين القيراطي ص ١٥ ، ١٦ .

وزالت الذحول . وبارتفاع المنافرة تحصل المظافرة . فالإيمان كالبنيان يشد
بعضه ببعض ، ومن أقام مناره فله أهل بأهل وجيران بجيران بكل أرض» (١)
ولكن الأمور سارت على غير ما توقع قلاوون فاستمرت المعارك ،
واحتدم أوراها بين غازان الذى اعتنق الاسلام وبين الناصر محمد ، ووجدنا
أنفسنا أمام فريقين كل منهما يدعى نصرة الإسلام ، والحفاظ على العدل ،
وكل منهما يكيل التهم للآخر ، فالماليك ، فى نظر غازان ، خارجون عن
الدين ، مفسدون فى الأرض ، مهلكون للحرث والنسل ، ونقرأ ذلك فى عهد
غازان الذى كتبه إلى سيف الدين قبجق بنبابة الشام بعد أن هزم الماليك فى
وقعة الحازندار :

«ولما أن سمعنا أن حكام مصر والشام خارجون عن طريق الدين ، غير
متمسكين بأحكام الإسلام ، ناقضون لعهودهم ، حالفون بالأيمن الفاجرة
ليس لديهم وفاء ولا ذمام ، ولا لأموالهم التثام ولا انتظام ، وكان أحدهم إذا
تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد» (٢)
وفى رسالة منه للناصر محمد يبين أن الذى حمله على غزو الشام هو ما
رآه من مجاهرة الماليك بالمعاصى ، والخروج عن جادة الدين ، وخرق ناموس
الشريعة :

«ليعلم السلطان المعظم الملك الناصر ، أنه فى العام الماضى بعض عساكر
المفسدة دخلوا أطراف بلادنا ، وأفسدوا فيها لعناد الله وعنادنا كما ردين
ونواحيها ، وجأهروا الله بالمعاصى فيمن ظفروا به من أهلها ، وأقلموا على

(١) صبح الأعشى للقلقشندي ٧ / ص ٢٣٩ .

(٢) النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد لابن أبي الفضائل ص ٦٤٠ نقلا
عن د. على إبراهيم حسن ص ١١٨ دراسات فى تاريخ الماليك البحرية .

أمور بديعة ، وارتكبوا آثارا شنيعة من محاربة الله وخرق ناموس الشريعة فأنفنا من تهجمهم ، وغرنا من تقحمهم ، وأخذتنا الحمية الإسلامية فجذبتنا إلى دخول بلادهم ، ومقاتلتهم على إفسادهم» . (١)

ويرد الناصر محمد على غازان ، مفندا مزاعمه ، مبينا له أن حميته التي يعتبرها حمية إسلامية إنما هي حمية جاهلية لأنها تأخذ البريء بالمسيء ، وتدهم الأماكن المقدسة بجموع ملفقة مختلفة الأديان ، ليس لها هم إلا الانتقام ، وليس هذا بغريب على غازان وقومه فأباؤهم وأجدادهم هم من هم في الكفر والنفاق . «وقد كان آباؤكم وأجدادكم على ما علمتم من الكفر والنفاق . وعدم المصافاة للإسلام والوفاق .. وحيث جعلتم هذا ذنبا للحمية الجاهلية وحاملا على الانتصار الذي زعمتم أن همتمكم به ملية فقد كان هذا القصد الذي ادعيتموه يتم بالانتقام من أهل تلك الأطراف التي أوجب ذلك فعلها ، والاقتصار على أخذ الثار ممن ثار ، اتباعا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها . لا أن تقصصوا الإسلام بالجموع الملفقة على اختلاف الأديان ، وتطشوا البقاع الطاهرة بعبدة الصليبان ، وتنتهكوا حرمة البيت المقدس الذي هو ثاني بيت الله الحرام ، وشقيق مسجد رسول الله عليه الصلاة والسلام» . (٢)

وهكذا فنحن مع الفريقين نرى كلا منها يتخذ من الإسلام ذريعة يتذرع بها ، ويضني بها الشرعية على حربه . وربما كانت العامة متهيئة لأن ترحب بالتتار ، لو صح ما يدعونه من إسلام — وما كان ذلك يمثل أكثر من استبدال غريب بغريب . ثم ألم يكن من بين سلاطين المماليك من هو تترى الأصل ؟ ولذلك ذهب جملة من فقهاء دمشق إلى غازان مستأمنين ، وقبلوا الأرض بين

(١) صبح الأعشى للقلقشندي - ٨ ص ٦٩ .

(٢) صبح الأعشى للقلقشندي - ٧ ص ٢٤٤ .

يديه ، ويقال إن الناس سروا حينما تليت عليهم وعود التتار البراقة ، ولكن الذى صرف القلوب عنهم ما رأوه من كذب وعودهم ، ومناقضة فعلهم لقولهم . حينئذ أدرك الناس أن الممالك - على ما هم عليه - هم حمة الإسلام الحقيقيون . وأن هؤلاء القوم ليسوا من الإسلام فى شىء .

وكانت القسوة طابع هذه الحروب وديدنها ، لا نستثنى فى ذلك طرفا من الأطراف فالأمر من أى الجهات نظرت إليه وجدته أمر دين يريد طمس دين ، ولن يكون ذلك إلا بتدمير كل مقومات الحضارة والثقافة - ومن هنا كان عنف التتار ، ومن هنا أيضا كان عنف الصليبيين . ومن هنا قابلهم المسلمون عنفا بعنف ، وبادلوهم قسوة بقسوة .

وقد صور الأدب بعض هجمات التتار وما اتسمت به من سلب ونهب ، وتخریب وتدمير ، وقتل بلا رحمة ، ولا ريب أن قلب المجتمع المصرى قد رجف رجفة هائلة حينما تناهت إلى آذانه تلك الرسالة التى بعث بها هولاء إلى قطز ، وكانت بمثابة إنذار أن يلتقى سلاحه وبقى نفسه وشعبه سوء المصير .

وقد تتابعت جمل هذه الرسالة قصيرة سريعة ، فى إيقاع مرعب ، كأنه ضربات السيوف أو طعنات الرماح ، ويخيل لمن يقرأها أن الأرض ضاقت عليه برحبها ، وأنه لا مفر من هؤلاء القوم إلا إليهم ، فهم غلاظ شداد ، لا تعرف الرحمة طريقها إلى قلوبهم ، فضلا عما يملكونه من سلاح قاهر ، وعدد وافر .

تقول الرسالة :

«فنحن ما نرحم من بكى ، ولا نرق لمن شكا ، وقد سمعنا أننا قد فتحنا البلاد ، وطهرنا الأرض من الفساد ، وقتلنا معظم العباد ، فعليكم بالهرب وعلينا الطلب ، فأى أرض تأويكم ؟! وأى طريق تنجيكم ؟! وأى بلاد

تحميكم؟! فما من سيوفنا خلاص ، ولا من مهابتنا مناص . فخيولنا سوابق ،
وسهامنا خوارق ، وسيوفنا صواعق ، وقلوبنا كالجبال ، وعددنا كالرمال ،
فالحصون لدينا لا تمنع ، والعساكر لقتالنا لا تنفع .

وتمضي الرسالة منذرة متوعدة ، تنضج ألفاظها صلفا وغرورا ، وتعكس
إحساس القوم بالتفوق ، وثقتهم في الغلبة والظفر ، وتحقيرهم لعدوهم ، ثم
يختمها كاتبها بيتين من الشعر يجسدان آماني القوم وأوهامهم ، وما في نفوسهم
من رغبة في الفتك وتعطش للدماء :

ألا قل لمصرها هلاوون قد أتى بحد سيوف تنتضي وبواتر
يصير أعز القوم منها أذلة ويلحق أطفالا لهم بالأكابري (١)

وهكذا لأول وهلة ندرك ما طبع عليه المغول من غلظة وقسوة فلاندهش
بعد ذلك لما نقرأه في أدب هذه الحقبة من تصوير لشنائعهم ، وانتهاكهم لكل
المحارم ، فها هو «هولاكو» يغير على حلب بجيوشه الكثيفة الجرارة . يقتل
رجالها بلا رحمة ، ويريق الدماء التي تحيل الأرض عندما ، ويعيث بكل
المقدسات ، فيهدم المساجد ، ويمزق المصاحف مبعثرا أوراقها المطهرة ، ثم
يتجه إلى النساء فيجز منهن الشعور ، ويأخذ السبايا لا يرق للوجوه الجميلة
تلطخت بالدماء ، ولا يلين للأصوات الضعيفة تستغيث مولولة شاكية . تلك
صورة لما صنعه في حلب نراها في قول ابن العديم :

أتوها كأمواج البحار زواخرا ببيض وسمر والقتام نخيم
فلو حلب البيضاء عاينت تربها وقد عديم القضي من تربها دم
وقد سيرت تلك الجبال وسجرت بهن بحار الموت والجو أقم

وقد عطلت تلك العشار وأذهلت
 فبالك من يوم شديد لغامه
 وقد درست تلك المدارس وارتمت
 وقد جزرت تلك الشعور وضمخت
 وكل مهارة قد أهينت سبية
 تنادى إلى من لا يجيب نداءها
 مرضع عما أرضعت وهي هم
 وقد أصبحت فيه المساجد تهدم
 مصاحفها فوق الثرى وهي تهضم
 وجوه بأمواء الدماء وهي تلطم
 وقد طالما كانت تعز وتكرم
 وتشكو إلى من لا يرق ويرحم (١)

لاشك أنه كان يوما عصيبا على حلب وأهلها ، ولا بد أن الناس تمثلوا
 به يوم الحشر ، فابن العديم لا يجد ما يصف به هذا اليوم إلا الوصف القرآني
 للقيامة ، فالجبال سirt ، والعشار عطلت ، وكل مرضعة تذهل عن ترضعه
 بل يمضي فيصف هذا اليوم بأنه الصاخة الكبرى :

فأيقنت أن الأرض مادت وأقبلت بها الصاخة الكبرى والآن التنقم
 ونرى في مقامة الشيخ جمال الدين الرسغنى تصويرا لهذه الواقعة وأن بدا
 باهتا لغلبة الصنعة عليه ، وهو فى جملة لا يخرج عما عبر عنه ابن العديم يقول :
 «وقد نزلت فنون البلاء بالشام ، وهملت عيون العناء كالغمام ، وصار
 وسام الإسلام كالوشام . وعرام الأتام فى غرام ، وخفيت آثار المآثر ودرست
 وطفئت أنوار المتابر وطمست ، وحلبت العيون ماءها على حلب ، وسكبت
 الجفون دماءها من الصبيب ، والتف عليها الحتل والاختلال ، واحتف بها
 القتل والموبال ، واختطف من أعيانها عرائس الشמוש والأقمار ، واقتطف
 من أغصانها نفائس النفوس والأعمار» . (٢)

(١) عقد الجمان للعينى - ٢٠ / ق ٣ / ص ٤٨٦ .

(٢) تاريخ ابن الوردى - ٢ / ص ٢١٥ .

وبلغ من تبجح هؤلاء القوم بالإثم ، ومجاهرتهم بالشر ، أنهم سَخَرُوا
أهل الشام في هدم قلاعهم وحصونهم (١) ، وكان العوام يرددون في أسي
ظاهر وهم يهدمون قلعة المعز .

رفقا عليها قلعة منيعة	يهدمها من هو من حزبها
فغاية المفرط في سلمها	كغاية المفرط في حربها
تحتسنا في هدمها أعجم	وتشتكى منا إلى ربها
فهذه الأرواح من جوها	وهذه الأجسام من تربها
لما رأوها أسرفت في العـ	كان علاها منتهى ذنبها (٢)

ولا يقلل من تأثير هذه الأبيات أنها تتكىء على قصيدة المتنبي المعروفة :
آخر ما الملك معزى به هذا الذي أثر في قلبه (٣)

وتضمن بعض أبياتها وشطراتها ، بل إن نسجها على هذا المنوال له دلالة
النفسية التي ينبغي أن تلاحظ فأبيات المتنبي تعكس جوا من التسليم والعجز
كذلك الذي يحسه هؤلاء المسخرون وهم يهدمون قلعتهم بأيديهم .

ولم يكن غازان وجنوده أرحم من هولاء ، أو أقل منه وحشية وقسوة
على الرغم من ادعائه الإسلام ، وتشدقه بألفاظ العدالة والإصلاح ، وفي
قصيدة الأوتاري شاهد على ما فعله جنود غازان بدمشق سنة ٦٩٩ هـ من
تخريب وهدم وإحراق وحصار واعتساف للأموال ، ثم هؤلاء الأسرى الذين
لا يحصيهم عد ، وفيهم الأطفال والصبية الذين أخذوا لبيعوا بأسواق النخاسة
يقول الأوتاري :

(١) تاريخ ابن الوردي - ٢ / ص ٢٠٥ .

(٢) تاريخ ابن الوردي - ٢ / ص ٢٠٧ .

(٣) ديوان المتنبي - ١ ص ٣٣٥ .

وبأنس بقاسيون وناس أصبحوا مغنماً لأهل الفساد
طرقهم حوادث الدهر بالقتل ونهب الأموال والأولاد
وبنات محجبات عن الشمس تناءت بهن أيدي الأعداء
وقصور مشيدات تقضت في ذراها الأيام كالأعياد
وبيوت فيها التلاوة والذكر وعالي الحديث بالإسناد
حرقوها وخربوها وبادت بقضاء الإله رب العباد
ثم يمضي في القصيدة في لهجة عاجزة شاكية متحسرة مصورا كثرة أعداد
الأسرى ومصيرهم ، وهيئتهم التي تستجلب الدمع من كل عين :

من لأسرى كسرى حيارى دهمتهم	دهمتهم جيات أهل العناد
واضع اللقط في الحساب عناه	لو يعش حصر كثرة الأعداد
منهم الطفل والصبية والشا	ب ينادى فمن يجيب المنادى
وينادى عليهم برغيف	وبنزر بخس بسوق الكساد
عوضوا عن سرورهم بغرور	وقصور البلاد سكنى البوادي
وبأهل الوداد شر أناس	وبلين المهاد شك القتاد
أى عين عليهم ليس تبكى؟	أى قلب عليهم غير صادى؟ (١)

ودون قصيدة الأوتارى نرى أبياتا لبضعة من الشعراء يصورون هؤلاء
القوم المغيرين متحشرين على مدينتهم . فكمال الدين الزملكاني ينظر إلى أفعال
القوم ، ويستبعد أن تكون أفعال بشر وإنما يقرنهم إلى جنس الجن :

لهنى على جلق يا شر ما لقيت من كل عالج له فى كفره فن

(١) القصيدة بتامها فى نهاية الأرب للنويرى ج ٥ ص ٢٢٧ وما بعدها .

بالطم والرم جاموا لا عديد لهم فالجن بعضهم والحن والبين (١)

ويعدد ابن قاضي شبهه الغمم السبع التي صحبت غازان ، ولتلاحظ التورية في كلمة سبع التي تصرف الذهن إلى الفتك والافتراس :

رمتنا صروف الدهر حقا بسبعة فما أحد منا من السبع سـالم
غلاء وغازان وغزو وغارة وغدر وإغبان وغم ملارم (٢)

وينظر الوداعي إلى الأمر في سخرية مرة ، سخرية الإنسان الذي ألف مثل هذه الغارات ، وحلت في قلبه المرارة الساخرة محل الخوف والهلـع ، فهو ينظر إلى غازان وما فعله جنوده من تجريد الناس من أموالهم على أنه دعوة للتوبة والتزهد فكأن معه شيخ مسلك من شيوخ الصوفية الذين يدعون إلى الطريق . ولا يخفى علينا أن الشاعر بذلك يسخر من غازان ومن ادعائه الإسلام والعدالة :

أتى الشام مع غازان شيخ مسلك على يده تاب الورى وتزهدوا
تخلوا عن الأموال والأهل جملة فما منهم إلا فقير مجرد (٣)
ولم يكن الصليبيون أقل وحشية من المغول ، وذلك بشهادة حكم منهم هو ولیم مویر إذ يقول : «وقد كانت الميزة العجيبة لهذه الحرب المقدسة الوحشية والقساوة اللتان سارتا جنبا إلى جنب مع التقوى المشوبة بالتعصب» (٤)
والأدب شاهد آخر على قسوتهم . وحسبنا أن نقرأ أصداء ذلك الهجوم الذي شنه بطرس الأول على الاسكندرية سنة ٧٦٧ هـ ، وفي غفلة من أولى الأمر

(١) النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى - ٨ / ص ١٢٦ .

(٢) النجوم الزاهرة - ٨ ص ١٢٦ .

(٣) النجوم الزاهرة - ٨ ص ١٢٦ .

(٤) تاريخ دولة المماليك في مصر ولیم بویر ، ترجمة محمود عابدين وسليم حسن ص ٤

نزل رجاله إلى المدينة فقتلوا ونهبوا ، وأخذوا من أهلها خمسة آلاف أسير (١)
ويصور ابن أبي حجلة التلمساني أسطول المغيرين الذي هجم على حين غفلة
بمراكبه السبعين التي أحالت زرق البحر سوادا بما تحمله من رجال وعتاد :

ألا في سبيل الله ما حل بالثغر على فرقة الإسلام من عصبة الكفر
أتاها من الإفرنج سبعون مركبا وضائق بها الغربان في البر والبحر
وصير منها أزرق البحر أسودا بنو الأصفر الباغون بالبيض والسمر
أتوا نحوها هجما على حين غفلة وباعهم في الحرب يقصر عن فتر (٢)

ويصور الشاطبي (أبو عبد الله محمد بن حسن) ما فعله المغيرون من نهب
وهتك للحرم ، وقتل بلا وازع من رحمة حتى امتلأت الشوارع بجثث القتلى
وترملت النساء بعد فقد رجالهن :

لقد شاهدت عيني العجائب ما رأت كظفر شمال وانهمزام يمين
ومد عدو كافر باع بغيه تحرق سياج وار تكاب متون
وهتك رجال وانتهاب ذخائر وهتك حريم في الحدود مصون
لقد قطعت مني المفاصل مذرأت لكل قتل ظل غير دفين
وحرمت الأجفان نومي ، وحق لي على حرم فارقت كل خلدتين

ويستمر الشاطبي با كيا مدينته التي نخلت من الأنس ، وخيم عليها جوقاتهم
ناديا أحبايه الذين فارقوه إما للقتل أو الأسر ، ويصور لنا على لسان الأسرى

(١) لمزيد من التفاصيل عن هذه الحملة يرجع إلى :

- دولة بني قلاوون في مصر - د. جمال الدين سرور ص ٢٤٦ وما بعدها .

- الامام بما جرت به الأحكام وهي مخطوطة تدور كلها حول هذه الواقعة .

(٢) بدائع الزهور ص ١٨٥ .

ما يحسونه من ذل وهوان وهم في يد الأعداء :
 يقول فقيد الأهل بالحال معلّم ألم تر حزب الشرك قد ملكوني ؟
 فيها أنا بعد العز في ذل أسرهم وبعد سراحى في مضيق سجونى
 وبعد انشراحى في هنا لذة المنى أقامى قسى القلب غير حنون (١)

وشاعر آخر من شعراء الثغر هو أبو عبد الله الإخميمى يهوله ما يرى من
 فظائع القوم ، وتجرّ قلوبهم ، فلم يرحموا شيخا مسنا ولا طفلا بريئا عاجزا
 بل أعملوا فيهم المدى تذيبها وتقتيلا فيقول مصورا ذلك :

كم أراقوا من دم فيه وما رق قلب منهم ولا انزجر
 ولكم شيخ تفنى عمره ذبحوه بالمسدى ذبح البقر
 وصغير بضعوه ثم ما رحموا من كفرهم منه الصغر
 ولكم طفل نجيب قارىء حسبته من عمره درس السور
 أخذوه ثم لا يرحمونه أحد منهم إليه قد نظر (٢)

أما النويرى فيسجل هذه الواقعة في منظومة طويلة يبدوها بقوله :
 عاذلى لا تسلّم واخل ملامى فعيونى بعد الدموع هوامى
 خلّنى أسبل الدموع غزارا وأطيل النواح طول دوامى
 والمنظومة على وزن وقافية قصيدة ابن الرومى في وصف خراب البصرة
 على أيدي الزنج . وكأن النويرى بذلك أراد أن يقرن في ذهن قارئه بين
 الواقعتين ، وما فيهما من قتل وسلب وتخريب . والمنظومة - وإن لم تعد شعرا
 بالمعنى الصحيح ، حيث يغلب عليها التسجيل المباشر ، ولا ترتقى إلى مستوى

(١) القصيدة في الإلام بما جرت به الأحكام للنويرى السكندرى ورقة ١٨٧ أ ، ب .

(٢) الإلام بما جرت به الأحكام ورقة ١٩٠ ب .

الأسلوب الشعري لضعف عبارتها ، وركاكة جملها ، وكثرة الأخطاء
الأسلوبية واللغوية والنحوية فيها — تعد وثيقة دامغة لما فعله القبارصة بالشعر
في هذه الهجمة ، فضلا عن أن في بعض أبياتها نبضات شعرية كتلك التي نراها
في وصف النويرى للأسرى الذين أخذهم المغيرون مقيدون في أغلالهم ، وفي
تصويره للمدينة وقد عاث فيها القوم فسادا ، وإنتهاكا للحرمانات ، وتخريبا
وإحراقا . وذلك إذ يقول :

لهف نفسى على الأسارى جميعا	أصبحوا بعد عزة واحترام
في كبول الحديد قد قيدوهم	بقيود الحديد في الأقدام
لهف نفسى على مدينة قوم	سجدوا للمهيمن العالم
كيف أمست بها الفرنج النصارى	الكلاب العباد للأصنام
ينهبوها ويأسرون رجالا	ونساء مع جملة الخدام
تركتها الفرنج يبكى عليها	بحريق متوج بقتام (١)

هذه واقعة من وقائع الصليبيين رأينا كيف صورها الأدب ، ولنا أن
نقيس عليها بقية الوقائع . ومن المدهش بعد ذلك أن نجد موير وهو يؤرخ
لهذه الحقبة يتهم بيبرس وغير بيبرس من سلاطين الممالك بالقسوة والوحشية
وهو الذى شهد على قومه آنفا بأنهم البادثون (٢) أفليس من حق المدافع أن
يرد على نفسه ، وأن يبادل عدوه قتلا بقتل وتخريبا بتخريب ، أو نستنكر بعد

في البيت خطأ نحوى واضح ، إذ كان المفروض على الشاعر أن يقول (ينهبونها) بدلا
من (ينهبوها) ولكن الوزن اضطره إلى ذلك .

(١) القصيدة بتمامها في مخطوط : الإلمام بما جرت به الأحكام للنويرى .. ورقة ١١٧ ، ١١٨

. ١١٩

(٢) انظر صفحات ١٤ ، ٢٨ ، ٤٧ ، ٤٨ من كتاب تاريخ دولة المماليك لوليم موير .

ذلك روح الثأر التي سيطرت على الشعور الإسلامي والتي سجلها أدباؤه ؟ !
إن القارئ لأدب هذه الحقبة ينبغي أن يكون على وعي بالمنطلق الذي يصدر
عنه ، وبالمشاعر التي تمليه على أصحابه .

وكما صور الأدب روح هذه الحروب ومنطلقها الديني فإنه صور لنا
وقائعها وما دار فيها من صراع مرير ، ومن معارك ضارية ضد المغول حينما
وضد الصليبيين حينما آخر . وقد حرص الأدباء على أن يبرزوا صعوبة هذه
المعارك ، ومقدار ما بذله الجيش من تضحية في سبيل إحراز النصر .

وقد ركز الأدباء في وصفهم للمغول على عنصرى الكثرة والإستماتة في
القتال ، وأنهم قد اختيروا بدقة شديدة . فبين محي الدين بن عبد الظاهر أن
الآلاف التي تصدت للجيش الإسلامي في قيسارية كل واحد منهم اختير من
بين ألف مقاتل :

«وهؤلاء المغل كان طاغية التتار «آبغا» - أهلكه الله - قد اختارهم من
كل ألف مائة ، ومن كل مائة عشرة ، ومن كل عشرة واحدا لأجل هذا
اليوم . وعرفهم بسيا الشجاعة . وعرضهم لهذا السوم» . (١)

ثم يستمر في هذه الرسالة الطويلة التي أرسلها مبشرا بالفتح فيصف استماتتهم
في القتال . ومقاومتهم حتى آخر سهم في كنائهم ، وحتى تكسرت رماحهم .
وتحطمت سيوفهم فيقول :

«وصاروا مع عدم ذكر الله بأفواههم وقلوبهم يقاتلون قياما وقعودا
وعلى جنوبهم . فكم من شجاع ألصق ظهره إلى ظهر صاحبه وحامى ، وناضل
ورامى ، وكم فيهم من شهيم ما سلم قوسه حتى لم يبق في كنانته سهم ، وذى

سن طارح به فما طرحه حتى تثلم ، وذى سيف حادثه بالصقال فما جلى محادثه
حتى تكلم ، وأبانوا عن نفوس فى الحرب أبية ، وقلوب كافرة ونخوة عربية (١)
وأما الغزازى فيصور حشود المغول فى هذه الواقعة من المرازبة الشجعان
الذين حجبوا الأرض ، ويشير إلى تحالف المغول والصليبيين فيتحدث عن
إختلاط الألسنة من فارسية ورومية ، ولا يفوت الغزازى أن يسجل شيئاً من
أوصافهم الجسدية ، وما تميزوا به من ضيق فى العيون :

وقد حشد الأعداء وأشدت بأسها	وسار بها جبارها وغشومها
فجاءت بجيش يحجب الأرض كثرة	كما حجبت شمس السماء غيومها
مرازبة خزر العيون كأنها	أسود شرى قد ضاق عنها صريمها
إذا زجرت بالفارسية مغلها	تجاوب هاتيك الزماجر رومها
فشد عليها شدة ظاهريسة	إلى أن هوت أقيالها وقرومها (٢)

ونراه فى وقعة «حمص» التى خاضها قلاوون مع المغول ، يركز أيضاً
على عنصر الكثرة . فهم قد اغتروا بجمعهم الذى لا يحصيه عد ، ويندفع
كالسيل المدمر ، ويشير الشاعر إلى قوتهم الجسدية وطاعتهم لقوادهم ، فيصفهم
بأنهم كالبهائم أجساماً ، وكصغار الغنم انسياقاً :

وغرهم ذلك الجمع الذى جمعوا	حتى إستمروا على العزم الذى عزموا
وأقبلوا فى خميس ما له عدد	كالسيل فى سعة البيداء يزدحم
خزر النواظر ، أعلاج ، مرازبة	مثل البهائم إلا أنهم بهم (٣)

(١) صبح الأعشى للقلقشندي ص ١٤٦ .

(٢) ديوان الغزازى ص ٦٢ .

(٣) ديوان الغزازى ص ٧١ .

وفى وقعة «مرج الصفر» التى انتصر فيها السلطان الناصر محمد بصف
شهاب الدين محمود جموع التتار التى إحتشدت بأنها تسيل كالرمال ، ورغم
قتلاهم الكثيرين فمازالت جموعهم تعاود الكرة تلو الكرة :

«فكانوا بعد كثرة من قتل منهم فى المعركة الأولى أوفر من أول الليل ،
جمعاً يناهز الأربعين ألف فارس ، فأصبحوا يعاودون القتال وينزلون إلى
أطراف الجبال للنزال ، والجيش المنصورة تلزمهم من كل جانب ، وتحكم
فى أبطالهم القنا والقواضب» . (١)

وإذا كانت الكثرة والإستماتة هما موطن الصعوبة فى المعارك ضد التتار ،
ففقدها كانت المواقع الحصينة ، ووعورة الطرق المؤدية إليها تمثل الأمر نفسه
مع الصليبيين ، وهذا شىء طبعى ، فالصليبيون كانوا قد استقروا فى مواقعهم
منذ أمد طويل ، وبنوا القلاع والأبراج الشائخة وحصنوها ما شاءت لهم قوتهم
وأمانهم فى البقاء . فحصن المرقب الذى فتحه قلاوون سنة ٦٨٣ هـ كان حصناً
شامخاً مرتفعاً كأنه وهم تتمثله الأفكار ، وكأن نهر الحجرة هو الماء الذى يسقى
أهله كما يقول الشهاب محمود :

أوردتها المرقب العالى وليس سوى ماء الحجرة فى أرجائها نهـر
كأنه وكأن الجو يكفه وهم تمثله فى طيها الفكر

وكم حاولت الريح أن تصل إليه أو تحيط بأخباره فعجزت .

تعلو الرياح إليه كى تحيط به خبراً وتدنو وما فى ضمنها خبر

ويمضى الشاعر فيبالغ فى وصف إرتفاع هذا الحصن فيبين أن أهله لا
يرتوون من ماء السحب إلا إذا إنحدروا إليها :

(١) نهاية الأرب للنويرى - ٥ / ص ١٦٣ .

وليس يروى بماء السحب مصعدة إليه - من فيه إلا وهو منحدر (١)

أما قلعة الروم التي فتحها الأشرف خليل فكانت تستقر في مكانها المنيع يحيط بها الماء ، وتعلو ضاربة في الأفق ، والطرق إليها صخرية صماء تتعثر فيها الرياح ، ويزل عنها الذر ، ويضل فيها القطا ، كما يقول الشهاب محمود

لها طرق كالوهم أعياء سلوكه على الفكر حتى ما يخيله الفكر
إذا خطرت فيها الرياح تعثرت أو الذر يوما زل عن متنه الذر
يضل القطا فيها ويخشى عقابها العقاب ويهفو في مراقبها النسر (٢)

ولم تكن عكا التي فتحها الأشرف خليل - أيضا - بأقل تحصينا ومنعة ، فقد دار حولها سوران من البر والبحر ، ووقف فرسانها يحيطونها بسيوفهم ورماحهم ، والمجانيق منصوبة حولها ترمى بالنار كل من يدنو منها . يقول الشهاب محمود :

سوران بر وبحر حول ساحتها دارا وأدناها أنأى من القطب
خرقاء أمنع سورها وأحصنه غلب الكماة وأقصاه على النوب
بمصفع بصفاح حولها شرف من الرماح وأبراج من اليلب
مثل الغائم تهدي من صواعقها بالنبل أضعاف ما تهدي من السحب
كأنما كل برج حوله فلك من المجانيق ترمى الأرض بالشهب (٣)

ومن البديهي أن مبالغة الأدباء في بيان شجاعة العدو ، ومنعة حصونه ، واستماتة رجاله ، إنما تشير من طرف خفي إلى عظمة الانتصار وبطولة المنتصرين

(١) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ٣١٨ .

(٢) فوات الوفيات - ١ / ص ٤١٥ .

(٣) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١١٦ .

وفي الصورة المقابلة أبرز لنا الأدب قوة جيش المسلمين ، وبأس رجاله
وما هم عليه من العدد والعدد ، ويصور العزازی جيش ببرز الذي تقدم به
إلى « قيسارية » بأنه عظيم العدد ، رجاله يرون في الموت حياتهم وفي الشقاء
نعيمهم ، ويندفعون كالسيل تبرز في خلاله الأسلحة التي يحملها الفرسان ،
إنهم الممالك الظاهرية الذين يلبون كل صيحة للحرب إذا تقاعست الأبطال :
وأقبل من فسطاط مصر بحفـل عظيم ، ومنصور الجيوش عظيمها
رجال ترى أن الحمام حياتها غداة جهاد والشقاء نعيمها
سحاب سيل والخيول بروقها وأقمار ليل والعوالى نجومها
إذا قيل يا للظاهرة بـادرت إلى الخيل والأبطال بادوجومها (١)

ويصف « الأشرفية » ممالك الأشرف خايل الذين تقدم بهم لفتح عكا
بأنهم ركبوا خيولهم المسرعة كالبروق ، وتتابع سهامهم فغدت كالسحاب
المتراكم يطر العدو ، وبدت وجوههم في خلال النقع فأشبه الليل القمر ،
إنهم آساد ينطلقون نحو فرائسهم ، وأين منهم من سمعنا عنه من أبطال العرب ،
إن زيد الفوارس لو رأى أحدهم لفر مدبراً فهو أشد منه عزيمة وأصبر على
وطيس الحرب :

وعساكر للترك إسلامية نصرت وحق لمثلها أن ينصرا
ركبت بروقاً للخيول وأرسلت منها غماماً للقسي كنهـورا
وتسارعت نحو الهياج وأسفرت تحت العجاج فخلت ليلاً مقمرا
إن قيل يا للأشرفية أقبلت نحو الفرائس مثل آساد الشرى
من كل أغلب لو رآه مقبلا زيد الفوارس فر عنه مدبراً
إن شد كان أشد منه عزيمة وأكر إن حمى الوطيس وأصبرا (٢)

(١) ديوان العزازی ص ٦٢ .

(٢) ديوان العزازی ص ٧٥ .

أما بدر الدين المنجى فيشبه هذا الجيش في ضخامته بالليل ، نجومه
السيوف والرماح ، يغطي الأرض سهولها وآكامها ، وفرسانه فوق الجياد
كأنهم أسود على قمم الجبال ، وهم في دروعهم لا تبدو منهم سوى العيون :
في جحفل لجب كالليل أنجمه تبدو لرائية من قضب ومن أسل
عم المهامه من وعرو ومن أكم وطبق الأرض من سهل ومن جبل
تخالهم وحياد الخيل تحتهم للباس في الروع آسادا على قلل
لا تنظر العين منهم إن همو لبسوا لا مات حربهم يوماً سوى المقل (١)

وقد وجه بعض الشعراء عناية خاصة لوصف الخيل فتحدثوا عن ألوانها
ودربتها ومراتها ، وحركتها في ساحة المعركة حيث تحيل الأحياء من العدو
أمواتا على حد قول محيي الدين بن عبد الظاهر :

يركضون الجياد في حلبة النصر فأكرم بمثلهم راكضينا
كل شقراء كالسلاف وصفراء كتب قد سرت الناظرينا
وجياد من الأدهم والشهب ترينا ليلا وصبحا مينا
وكميت قد راح حتى كمت من غدو بها لدى العابرينا (٢)

ويصور صفي الدين الحلبي دربة الخيل في جيش «الناصر محمد» ذلك السلطان
الذي كان مغرما بإقتناء الخيول الأصيلة فيصفها بأنها تطير كالصقر ، وتخطر
مختالة كالطلووس ، وتروغ كالخطاف ، وتعلو ببصرها إلى السماء منتظرة
الإشارة من فارسها لتعرج إليها لو أراد ، أو تمشي فوق الصراط إذا شاء :
بأقب يعصى الكف ثم يطيعه فتراه بين تسرع وتوان

(١) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١١٤ ، ١١٥ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٧ / ص ٣٢ .

قد أكسبته رياضة سواسه فتكاد تركضه بغير عنان
كالصقر في الطيران والطاوو س في الخطران والخطاف في الروغان
يرنوا إلى حبك السماء توهمها أن الحجر حلبة الميسدان
لو قيل عج نحو السماء مبادرا وطئت يدها دوابر الدبران
أو قيل جز فوق الصراط مسارعا لمشى عليه مشية السرطان (١)

هذا شأن الجيوش المتحاربة ، ولا شك أن المعارك بعد ذلك ستكون ضارية شديدة ، ونقرأ في كتابات الأدباء وأشعارهم صوراً مختلفة لهذه المعارك فمنهم من يصور التحام الجيوش ، ومنهم من يبرز تصارع الفرسان وقرع السيوف بالسيوف ، ومنهم من يركز على تهاوى المعادل والحصون ، وذلة الهزيمة تكسو الوجوه . وقد حفظت لنا كتب الأدب ودواوين الشعراء كثيراً من صور من هذه المعارك .

ونبدأ بهذه البشارة التي انطلقت ترف إنتصار المصريين في «عين جالوت» وتصور فقرة من فقراتها اضطرام نار الحرب ، وامتلاء ساحة المعركة بالرماح والأسنة حيث تهطل السهام ، ويثور النقع . ويرتفع صهيل الخيل . ويتخطف الموت الأبطال . ونحس بفرحة غامرة تشيع في ألفاظ هذه الفقرة وصورها . حيث يقول كاتبها الذي أغفلت المصادر اسمه :

«إلى أن تراءت العين بالعين ، واضطرم نار الحرب بين الفريقين ، فلم تر إلا ضرباً يجعل البرق نصوا ، ويترك في بطن كل من المشركين شلوا ، حتى صارت المغاوز دلاصا ، ومراتع الظبا للظبا عراصا ، واقتنصت آساد المسلمين المشركين إقتناصا ، ورأى المحرمون النار فظنوا أنهم واقعوها ولم يجسدوا

عنها مناصبا ، فلا روضة إلا درع ، ولا جندول إلا حسام ، ولا غمامة إلا تقع
ولا وبل إلا سهام ، ولا مدام إلا دماء ، ولا نغم إلا صهيل ، ولا معربد إلا
قاتل ، ولا سكران إلا قتيل . (١)

وتكاد تجرى حروب المسلمين مع المغول على نسق واحد ، فهي صدام
مباشر في ساحة مكشوفة ، يزحف المغول فيهب الجيش الإسلامي للقائهم ،
ويلتحم الجيشان ثم يتم النصر ، تلك هي الصورة الغالبة فيما نقرؤه من وصف
لمعارك التتار ولا يكاد يشذ عن هذا النسق إلا ما نراه من وصف معركة
«البيرة» التي خاضها بيبرس مع التتار ، حيث كان لها ملابساتها الخاصة إذ
إقتحم «بيبرس» بفرسانه نهر الفرات ، وكان هذا عملا رائعا ألهم خيال
الأدباء فأبرزوه في بعض صور نابضة كما نرى في قول بدر الدين يوسف بن
المهمندار :

لو عاينت عيناك يوم نزالنا	والخيل تطفح في العجاج الأكدر
وقد اطلختم الأمر واحتدم الوغى	ووهى الجبان وساء ظن المجترى
لرأيت سدا من حديد ما يرى	فوق الفرات وفوقه نار ترى
طفرت وقد منع القوارس مدها	تجبرى ولولا خيلنا لم تطفر
ورأيت سيل الخيل قد بلغ الزبى	ومن القوارس أبحرا في أبحر
لما سبقنا أسهما طاشت لنا	منهم إلينا بالخيول الضمر
لم يفتحوا للرمى منهم أعينا	حتى كحلن بكل لدن أسمر
فتسابقوا هربا ولكن ردهم	دون الهزيمة رمح كل غضنفر
ما كان أجرى خيلنا في إثرهم	لو أنها برءوسهم لم تعثر (٢)

(١) صبح الأعشى للقلقشندي - ٧ ص ٣٦٢ .

(٢) فوات الوفيات - ١ / ص ٢٣٩ .

فهي مطاردة يفر فيها العدو يلاحقه جيش بيسر ، ولذلك يركز الشاعر على فعل الرماح (كحلن بكل اللذ أسمر) ، (ردم رمح كل غضنفر) وفي الأبيات تصوير جيد لولا ما نجده من بعض ألفاظ خشنة مثل (اطلخم) في البيت الثاني ، وما نجده من ضعف في بعض العبارات مثل (سبقنا أسهباطاشت لنا منهم إلينا) فحروف الجر المتتابعة أحدثت غموضاً فلا يستطيع القارئ فهم العبارة بيسر .

وكذلك صور لنا الأدب ما كان يلجأ إليه الجيش المملوكي من استخدام لأسلوب «الكمين» في حرب التتار ، ويحدثنا محيي الدين بن عبد الظاهر عن ذلك الكمين الذي أعده قلاوون في وقعة حمص سنة ٦٨٠ هـ فيقول :

«ومولانا السلطان وجنوده في غيلهم رابضون ، وعلى سيوفهم قابضون يستجرونهم ليقع شركهم من توسط البلاد الإسلامية في شرك ، ويستدرجونهم ليقعوا من أسفل نار الموت في درك . فلما قربوا من حماة المحروسة ، وبينوا بنيانها من قراها ، واستدنتهم حمص لقراها . وثب مولانا السلطان وثبة شيت منهم الوليد ، وأقدم عليهم إقداما كان مساوقه فيه خالد بن الوليد» . (١)

كذلك أشار الأدباء إلى بعض التحالفات التي كان يعقدها التتار مع الأرمن ، مما كان يحدو سلاطين المماليك إلى غزو أرمينية المرة بعد المرة ، ونهب عاصمتها «سيس» وتمزيق هذا الحلف . ويصور محيي الدين بن عبد الظاهر كيف هجم بيسر على «سيس» فولى حاكمها مهيناً ذليلاً بعد أن خذله أحلافه من التتار ، وولوا هاربين :

وتولى ليفنون منه حسيراً خائباً خائفاً لعينا مهيناً

(١) تاريخ ابن الفرات ٧ / ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

و كنهلك السار خوفاً ورعباً قد تولوا من بأسه هارئينا
أهـلـوا أنهم أقاموا فقالوا أى يوم لشره قد حيننا
أشدروا بالجيش أبغوا قولى هارباً لا يكذب الثاقلينا (١)

ويبدو أن هؤلاء الأرمن كانوا مغرمين بالمتاعب ، يلقون بأنفسهم دائماً
إلى التهلكة . فهم حيناً مع التتار . وحيناً مع الفرنج وفي كلا الحالين تهوى على
رءوسهم ضربات الجيش المملوكى .

وإذا كان ابن عبد الظاهر صور تحالفهم مع «أبغا» زعيم التتار وما جر
عليهم ، فالعزازى يصور تحالفهم مع الفرنج ، وماذا كان من أمر هؤلاء
المتحالفين ، فقد سقطت «سيس» ولم يغن عنها حلفها ، بل كان الفرنج أول
من فر من ساحة المعركة :

يا يوم وقعة سيس سارذكرك فى أقصى العراق وأقصى الصين واليمن
جاء الكتاب بنصر المسلمين فلا والله ما جاز أحلى منه فى أذني
ولى الفرنج على أعقابهم هرباً لا يعطفون على إلف ولا سكن
طافت بهم من كمة الترك طائفة تهوى اللقاء هوى المشتاق للوطن (٢)

أما الحرب ضد الصليبيين فكانت تقسم بأنها حرب هجومية ، وكانت
تتمثل فى إنقضاضات مباغته على حصن من الحصون أو معقل من المعاقل ،
حيث تنصب المجانيق ، ويضرب الحصار الذى قد يطول وقد يقصر . وقد
يسلم أهل الحصن فينجون بحياتهم ، وقد يركبون العناد فيسلمهم إلى الموت ،
ويصور علاء الدين بن التركى فى بشارة كتبها لأخيه كيف أحلق ببيبرس

(١) تاريخ ابن الفرات ٧ / ص ٣٢ .

(٢) ديوان العزازى ص ٥٨ ، ٥٩ .

وجنوده بصفد ، حيث كان فرسانه في تشوق للقتال يهزون رماحهم ، ويلوحون بسيوفهم ، بينما المجانيق تصب حجارتها على المدينة صبا : «وحاة الحرب قد وقفت في مراكرها ، وكماة الهيجاء قد استعدت لأخذ فرص النصر ومنازها والرماح قد اهتزت شوقا إلى لقاءهم ، والسيوف قد آلت أنها لا توافق على مقامهم . والمجانيق تزور حماهم ، وتلك الزيارة لشقايمهم ، وتدمر بحجارتها عليهم تدميرا ، وترهبهم من بأسها يوما عبوسا قمطيريا ، وتصير بهم إلى الهلاك وتعدهم جهنم وساءت مصيرا» . (١)

ويطول الحصار ويستئش العدو فيطلب الأمان ، فتكف الأيدي ، وتتوقف الحرب ، ويخرج هذا الرسول المفزع ترتعد منه مفاصله ، ولا تكاد تحمله ساقاه ، يخرق الصفوف برسالة قومه .

«وقيل إن الكافر قد طلب الأمان ، وإنه ركب ظهر المذلة مذ ناوله الجزع العنان ، وإن الكفر قد ذل للإيمان ، وإن شيطانه قد نكس على عقبه لما تراءت الفتتان ، فأمسكت المجانيق عن ضربها ، وكفت الحنايا عن إرسال شهبها ، وأقصرت ليوث الحرب الضارية عن وثبها ، فما كان إلا هنيهة وقد خرج رسول منهم حيث لا تنفع الرسائل ، واخترق وشيخ القنا ، وشوك النصال ، وظبا المناصل . ورأى كثرة هالته فكادت تنقد منه المفاصل ، ومشى إلى السلطان خاضعا وأعيا على السباطين يقوم كلما عوجته الأفاكل» . (٢)

أما البوصيرى فينقل في صورة نابضة حصار «قلاوون» لحصن «المرقب» وكيف طال الحصار على أهله ، وحجارة المجانيق تمطرهم ، والفرسان ينقبون أسواره من كل جانب ، فلما أستيأس الفرنج وقفوا على الأسوار يصيحون طالبين الأمان بعد أن تيقنوا من مصير عنادهم المحتوم :

(١) نهاية الأرب للنويرى - ٥ ص ١٥٢ .

(٢) نهاية الأرب للنويرى - ٥ ص ١٥٤ .

فلَمْ يَرْقُبُوا مِنْ صَرْحِ هَامَانَ مَرْقَبًا
وَنَضَبَ عَلَيْهِمْ عَارِضٌ مِنْ حِجَارَةٍ
وَسَامُوهُ خَسَفًا مِنْ نَقُوبِ كَأَنَّمَا
فَذَاقُوا بِهِ مَرَّ الْحِصَارِ فَأَصْبَحُوا
يَصِيحُونَ أَعْلَى السُّورِ خَوْفًا كَصَافِنِ
وَمَاذَا يَرِدُ السُّورَ عَنْهُمْ وَخَلْفَهُ
وَلَيْسَ لَهُمْ إِلَّا إِلَى الْأَسْرِ مَلْجَأٌ
فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسِّ أَغْلَبِ هَمَّةٍ
دَعَاوُهُ وَشَمَلُ النَّصْرِ مِنْهُمْ مَمَزَقٌ
بِهَامَتِهِ بَرْدُ السَّحَابِ بِكَتُورِ
وَنَبْلٍ وَكُلِّ بِالْعَذَابِ مَطِيرِ
أَثَافِ لَهَا تِلْكَ الْبُرُوجِ قَدُورِ
لَهُمْ ذَلِكَ الْحَصْنُ الْحَصِينُ حَصِيرِ
نَفَى عَنْهُ نَوْمُ الْمُقْلَتَيْنِ صَفِيرِ
مِنْ الْحَيْلِ سُرُورِ وَالصَّوَارِمِ سُرُورِ
وَلَا إِلَى ضَرْبِ الرِّقَابِ مَصِيرِ
غَدَاوُهُمْ بِالرَّدَى وَبِالْكَوْرِ
أَمَانًا وَجَلْبَابِ الْحَيَاةِ بِقِيرِ (١)

ومثل هذا الأسلوب ، الحصار والنقب ، والمجانيق نجده في كل الهجمات
على الصليبيين وإذا شئت فلنقرأ قول شهاب الدين محمود في فتح عكا فلن
تجد خلافا عن الصورة السابقة سوى ما يبدو من جمود على أبيات شهاب
الدين محمود وما تتسم به من روح السرد :

وَجَثَّتْهَا بِجِيُوشِ كَالسِّيُولِ عَلَى
وَحَطَّتْهَا بِالْمَجَانِيْقِ الَّتِي وَقَفَتْ
وَرَضَّتْهَا بِنَقُوبِ ذَلَّاتِ شِمَا
وَبَعْدَ صَبْحَتِهَا بِالزَّحْفِ فَاضْطَرَبَتْ
أَمْثَلَهَا بَيْنَ آجَامِ مِنَ الْقَضْبِ
أَمَامَ أَسْوَارِهَا فِي جَحْفَلٍ لَجِبِ
مِنْهَا وَأَبَدَتْ مَحْيَاهَا بِبَلَا نَقْبِ
رَعْبًا وَأَهْوَتْ بِخَدْيِهَا إِلَى التُّرْبِ (٢)

والقارىء لأدب هذه الحقبة يحس أن نظرة سلاطين المماليك إلى الغزاة كان
يشوبها شيء من اللوجل والخوف ، بينما كانت نظرهم إلى الصليبيين نظرة

(١) ديوان البوصيري ص ٩٧ .

(٢) تاريخ ابن الفرات ج ٨ ص ١٤٧ .

استعلاء . وهذا راجع إلى أن التار كانوا ما يزالون في عنفوانهم ، بينما كان الصليبيون يقتربون من النهاية ، وتفتك بإماراتهم أمراض الشيخوخة من خور وعجز خلاف . ومن هنا نستطيع تفسير هذه النعمة المتهكمة الساخرة التي نسمعها في كتابات سلاطين المماليك إلى ملوك الصليبيين وأمرائهم ، ولتقرأ معي رسالة بيبرس إلى صاحب حصن الأكراد بعد فتح حصنه ، وأنا على ثقة من أنك ستحس بروح الاستعلاء والثقة التي تملأ بيبرس ، وتفيض بها ألفاظه سخرية وتهكما :

«نعلمه بما سهل الله من فتح حصن الأكراد الذي حصنته وبنيته وخليته ، وكنت الموفق لو أخليتته ، وتكلفت في حفظه على إخوتك فما نفعلوك ، وضيعتهم بالإقامة فيه فضيعوه ، وما كانت هذه العساكر تنزل على حصن ويبقى أو تخدم سعيدا ويشقى» . (١)

ولعلك لاحظت هذه التورية في كلمة «سعيد» إذ قصد بها ابنه «السعيد بركة» الذي كان قائد هذه الهجمة .

وربما كان مما يمت إلى الحروب الصليبية بصلة تلك الحرب التي دارت وقائعها على حدود مصر الجنوبية ونقصد بها حرب النوبة ، فقد قامت في بلاد النوبة مملكة مسيحية كثيرا ما كانت تثير القلاقل في الجنوب ، وتغير على أهل الصعيد . وقد حدث ذلك «بيبرس» أن يبعث إليها بحملة قادية ، ويعزل ملكها ويولى مكانه ملكا آخر من بني قرابته

وتصور الرسالة التي كتبها محبي الدين بن عبد الظاهر مبشرا بإنجاز مهام هذه الحملة أن النظرة إلى هذه الحرب لا تفرق عن النظرة إلى الحروب الدائرة

فى الشمال مع الصليبيين والمغول ، فهى حرب دينية ، وأهل هذه المملكة – أيضا – أهل رجس وفساد وكفر . ولعل ذلك يتضح من بعض سطور هذه الرسالة حين تقول :

«ونفهمه أنا علمنا أن الله بفضل طهر البلاد من رجسها ، وأزاح العناد ، وحسم مادة معظمها الكافر وقد كاد وكاد» . (١)

فهى الروح نفسها التى نلمسها فيما كتب عن سائر وقائع هذا العصر .

إلا أن هناك شيئاً آخر توضحه رسالة ابن عبد الظاهر هو تلك الروح العنصرية التى اتسم بها المماليك ، والتى تشي بها سطور الرسالة وإيحاءات ألفاظها فنلمس إعزاز هؤلاء المماليك بلونهم الأبيض وإزدراءهم للون الأسود الذى يتصف به أهل النوبة . فيقول الكاتب :

«وأهلك العدو الأسود بميمون طائر النصر الأبيض» (٢) . ويقول فى موضع آخر «وبين خيط السيف الأبيض من الخيط الأسود من فجر فجورهم» ويفيض قوله بالسخرية حين يصف قتلاهم السود الذين أصبحوا كأنهم أضحية عيد النحر . فيقول : «وعجل عيد النحر بالأضحية بكل كبش يبرك فى سواد وينظر فى سواد ، ويمشى فى سواد» . (٣)

وهذه العنصرية تتجلى – أيضا – فى تسمية أهل النوبة بالعبيد ، وكأن هناك فرقا بين العبد والمملوك ، فالعبد هو صاحب اللون الأسود حتى ولو لم يمسسه رق ، والمملوك هو ذلك الفارس الذى يتيه بلونه وهو فى الحقيقة أحرى بأن يسمى عبدا ، ويمثل لنا ابن النقيب نظرة المماليك حين يقول فى وقعة دنقلة :

(١) فوات الوفيات / ٢ - ص ١٨٠ .

(٢) فوات الوفيات / ٢ - ص ١٨١ .

(٣) فوات الوفيات / ٢ - ص ١٨٠ .

يا يوم دنقلة وقتل عبيدها في كل ناحية وكل مكان
كم فيه زنجى يقول لأمه نوحى فقد دقوا قفا السودان (١)

ويبدو أن مملكة النوبة لبثت زمنا تثير الشغب والقلق ، فى عهدقلاوون
توجه إليها حملة تأديبية ثانية . ويصف الغرازى هذه الحملة فيصور فرسانها
وقد شرعوا رماحهم ، وارتفعت راياتهم ، وأخذوا يضربون فى مسالك وعر
وطرق مجهولة يفضل بها السليك بن السلكة لورام فيها سيرا ، ويجبن عنتره عن
قصد مثلها ، فلذا وصل هؤلاء المحاربون «دنقلة» هدموا حصونها وقلاعها
وكنائسها ، وأقاموا الأذان بعد أن ظلت نواقيس الكنائس تدق بها زمنا . ثم
يصف الشاعر هزيمة أهل دنقلة (العبيد) ، وفرارهم ، وهون ملوكهم وعودة
الجيش بالسبي مقيدىن يثقلون الركب ، وتنوء بهم السفن :

والجيش قد أشرعت كتائبه من حوله السمهرية اللدنسا
فى مسلك لو سرى «السليك» به لضل فيه . أو «عنتر» جنبنا
وهد منها حصونها المشمخرا ت وأوهى القلاع والمدنسا
ثم أقام الأذان فى يـــــــمع دقت نواقيسهم بهــــــنا زمنا
ولم يدع قط فى كنائسها لا حجرا قائما ولا وثنا
وفر جمع العبيد مذركبوا من صولة الترك مركبا خشنا
وهان منهم ومن ملوكهم أصعبهم فى مقادة رسنا
ولو أراد الأمير لافتتح الهند ولو شاء دوح اليمنسا
فيالها غزوة مباركة قضى بها الواجبات والسنا
وعاد بالسبي فى الحبال وقد قام لسلطانه بما ضمنا

حتى لقد أثقلوا الركائب في البر وفي البحر ضيقوا السفنا (١)
وأنت تلمح في أبيات الغزازی النظرة نفسها لأهل النبوة فهم أهل شرك
ووثنية ، وتلمح أيضا تعالى نفسه فأهلها عبيد لا قيمة لهم سوى أنهم يثقلون
سير الركب .

وقد حرص الأدباء في تصويرهم لحروب هذا العصر سواء ما كان منها
مع المغول ، وما كان منها مع الصليبيين أو من يمت إليهم بسبب ، على تصوير
بلاء الجيوش الإسلامية ، وما أنزلته بالعدو من فواجع وخسائر ، وركز معظم
الأدباء على إبراز كثرة قتلى العدو ، وما سال من دماء جنوده على أرض
المعركة وكأن الأدباء كانوا يجدون في ذلك شفاء للنفوس الموتورة ، ورياء
لروح الثأر الصادية .

ففي وقعة «البيرة» التي انتصر فيها بيبرس على التتار يصور لنا شهاب الدين
محمود دماء العدو وقد سالت فمئنت تصاعد الغبار ، وودت الآساد والأطيار
أن تشكر مساعي السلطان بما هيأه لها من وليمة :

رشت دماؤهم الصعيد فلم يطر منه على الجيش السعيد غبار
شكرت مساعيك المعازل والسورى والترب والآساد والأطيار (٢)

وفي فتح قيسارية نرى محي الدين بن عبد الظاهر بعد أن يتحدث عن
قتلى العدو وكثرتهم ، يصور لنا مشهدا رهيبا ، حيث جمعت رؤوس القتلى
لدى دهليز السلطان تدوسها الخيل ، وتبعثرها بأرجلها ، والسلطان ينظر إلى
هذه الرؤوس متفرسا في وجوه أصحابها :

(١) ديوان الغزازی ص ٩٨ .

(٢) النجوم الزاهرة / ج ٧ / ص ١٦٠ .

«وكانما وعوسهم المجموعة لدى الدهليز المنصور أكر تلعب بها صوالجة
من الأيدي والأرجل من الخيل :

ألقت إلينا دماء المغل طاعتها فلو دعونا بلا حرب أجاب دم

فكم شاهد مولانا السلطان منهم مهيب الهامة ، حسن الوسامة ، تتفرس
في جهامة وجهه الفخامة ، قد فض الرمح فاه فقرع السن على الحقيقة ندامه (١)
ثم يمضي ابن عبد الظاهر في تصوير بقية المشهد حيث يقبل الأسرى على رءوس
أصحابهم ، يتعرفون عليها ، ويتحسرون على أصحابها وما كان لهم من شجاعة :
«وأقبل بعض الأحياء من الأسارى على الأموات يتعارفون ، ولأخبار
شجاعتهم يتواصفون ، فكم من قائل : هذا فلان وهذا فلان ، وهذا كان
وهذا كان ، وهذا كان يحدث نفسه بأنه يهزم الألوف ، وهذا يقرر في ذهنه
أنه لا تقف بين يديه الصفوف» . (٢)

ولم يقتصر تصوير الأدب للفواجع التي نزلت بالعدو على وصف كثرة
القتلى ، وسيل الدماء ، وإنما راح الأدباء يتحدثون في نشوة غامرة عما نزل
ببلاد العدو من تخريب وتدمير ، فالعزازي يصور ما حل بسيس في إحدى
الوقائع الصليبية حيث أخذ الملوك في الأسر صاغرين ، يتلفتون إلى الوطن
في أسى ، وأخذت النساء ليعرضن في أسواق النخاسة بأزهد الأثمان ، ويختم
الشاعر الأبيات متشفيا في هؤلاء القوم الذين أوقعهم بغيهم في سوء المصير :
قل للبطارق عقي البغي أوقعكم في محنة أصبحت من أعظم المحن
قد قلت بعد ارتواء من دماثكم ما شاء من حادثات الدهر فليكن

(١) صبح الأعشى - ١٤ / ص ١٤٨ .

(٢) صبح الأعشى - ١٤ / ص ١٤٨ .

هذى ملوككم تنقاد صاغسرة وذى قرابينكم تنساق فى قرن
لها التفات إلى أوطانها أسفاً كما تلفت الأنعام للعطش
بيعت بناتكم فى كل ناحية بيع الهوان بمنزور من الثمن
لم ينجكم ما ادخرتم من مطهمة جرد ومن سابريات ومن جن
ذوقوا العذاب عذاب الله وانتبهوا ومن يغالب قضاء الله يمتهن (١)

ويقف بدر الدين بن المنجى ينظر إلى عكا حينما فتحها الأشرف خليل
منتشياً بنحراها يرى فيه لذة عينه ، ومتعة نفسه ، ولعله قد ربط بين ما حدث
لعكا على يد الأشرف خليل . وما حدث لعمورية على يد المعتصم ، وتمثلت
فى ذهنه قصيدة أبى تمام فى هذا الموقف فاثالت منها عليه بعض الصور
والعبارات فقال :

فأصبحت بعد عز الملك خاضعة من ذلة الملك طول الدهر فى سمل
فسلب بزتها عنها وقد عطلت ألد للطرف من حلى ومن حلل
ومحو آثارها منها وقد خربت

أشهى إلى النفس من روض الربى الخضم (٢)
أما شهاب الدين محمود فىصور السبايا من نساء الفرنج ، وقد أخذن قسرا
بعد أن بترت أمامهن الرءوس ، وهن يستعصين ثم لا يجدن بدا من الإذعان
والتسليم فيقول :

وأبرزت كل خمود كاعب بترت لها الرءوس وقد زفت بلاطرب
فانت وقد جاورتنا ناشراً وغدت طوع الهوى فى يدى جيرانها الجنب (٣)

(١) ديوان العزازى ص ٥٩ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٨ ص ١١٥ .

(٣) تاريخ ابن الفرات - ٨ ص ١١٨ .

ويجزنا الحديث عن السبايا إلى الحديث عن الأسرى ، فقد كان يساق
عظماؤهم بين يدي موكب السلطان المنتصر في ذلة ووجل ، ويصورهم محيي
الدين بن عبد الظاهر في أحد هذه المواكب يحجلون في قيودهم ، تشيعهم
صرخات نسائهم وحسراتهن ، فيقول مصورا موكب بيبرس المنتصر في دمشق :

وأنى دمشق وكل قائد جحفل متدل في أسره متدل
كم ذات حجل قد رأت مولى لها في القيد ما بين المواكب يحجل
قالت له هذا هو الملك الذى ما كان يحمى منه يوماً معقل (١)

ويصورهم مرة أخرى في صورة نثرية في موكب قلاوون حيث تقدموا
الموكب السلطاني متهاكين ، ومن خلفهم رماح الجيش المنتصر تحمل رءوس
القتلى : «وثنى مولانا السلطان العنان ، وملوك المغل الأسارى يساقون بين يديه
سكارى وما هم بسكارى ، وقد أثمرت رءوس الرماح بكل بطل كم كان
يحسن رأسا» . (٢)

ويرسم علاء الدين بن عبد الظاهر صورتهم مقرنين في الأصفاد يساقون
بين يدي الناصر محمد بعد وقعة مرج الصفر ، وهم ينظرون إلى عظمة مصر
والندم يأكل قلوبهم :

«والأسارى قد جعلوا بين يديه مقرنين في الأصفاد ، يشاهدون مدنية
ماثلت إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها في البلاد» . (٣)

وقد يساق الأسرى ركوبا ، أسيرين على كل بعير ، كما يشير إلى ذلك
بيت البوصيرى :

(١) تاريخ ابن الفرات > ٧ ص ٩١ .
(٢) تاريخ ابن الفرات > ٨ / ص ١١٨ .
(٣) نهاية الأرب > ٣٠ / ورقة ٢٣٧ ب .

فلو شاء سلطان البسيطة ساقهم لمصر وتحت القازسين بعير (١)
وقد لا يقف أمر الأسرى عند هذا الحد بل قد يبالغ في إهانتهم «فيجرسون»
في صورة مزرية وقد أركبوا الحمير ، وأحاطت بهم العامة يسبونهم ويوبخونهم
ولعلنا نلمح شيئاً من ذلك في أبيات النويرى السكندري :

يا راهب الدير صرت اليوم في حزن لأجل فرقة قاع الدير والوطن
وصرت في قبضة الإسلام مرتهاً كأنك الميت في قطن وفي كفن
ماذا ضللت من الإفرنج فاجتمعوا على عبادة صلبان إلى وثن
جازاك كفرك بالتجريس في ملأ على حمار طويل الذيل والرسن
فاقدم تلامذة تلمذتهم أبداً إلى الجحيم كما قدمت من فتن (٢)
وإذا تركنا حديث الأسر والسبي إلى ما سوى ذلك من الغنائم المادية وجدنا
النصوص الأدبية وبخاصة الشعرية منها تغفلها أو تأتي بإشارات عاجلة مقتضبة
ولعلمهم في ذلك كانوا محكومين بالقيم الخلقية التي انحدرت إليهم عبر الآثار
الأدبية للعرب في الجاهلية والإسلام ، ولعلمهم كانوا على ذكر من قول عنزة :
ينبئك من شهد الواقعة أننى أغشى الوغى وأعف عند المغنم
وقول أبي تمام :

إن الأسود أسود الغيل همتها يوم الكريهة في المسلوب لا السلب
ولعلنا نجد أصداء هذه المعاني فيما نقرأه من أدب هذه الحقبة كذلك الذى
نراه من قول شهاب الدين محمود في فتح عكا :
تحكمت فسطت فيهم قواضبها قتلا وعفت لحاويها عن السلب (٣)

(١) ديوان البوصيرى ص ٩٨ .

(٢) الإلمام بما جرت به الأحكام ورقة ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٣) تاريخ ابن الفرات ٨ / ص ١١٧ .

وعلى أى حال فقد أشار الأدب إلى أن هذه الغنائم كانت كثيرة بحيث
تتيح الغنى كما نلمح فى قول ابن النقيب :

ولما ترامينا الفرات نجيلنا سكرناه منا بالقوى والقوائم
فأوقفت التيار عن جريانه إلى حيث عدنا بالغنى والغنائم (١)

كما أشار الأدباء إلى ألوان هذه المغامر المادية وأنواعها، فهى تارة خيول
العدو المهزوم وسلاحه وما يحترزه من أموال ومعادن ثمينة كما نرى فى قول ابن عبد
الظاهر :

« وأما العدو فتقاسمت الأيدي ما يمتطونه من الصواهل والصوافن
وما يصولون به من سيوف وقسي وكناثن ، وما يلبسونه من خوذة ودروع ،
وجواشن ، وما يتمولونه من جميع أصناف المعادن » . (٢)

وهى تارة تتمثل فيما ينهبه الجنود من الماشية كما نرى فى قول محيى الدين
ابن عبد الظاهر أيضا :

يا ويح سيس أصبحت نهبة كم عوق الجارى بها جارية
وكم بها قد ضاق من مسلك يستوقف الماشى بها الماشية (٣)

ولعل الحديث عن نهب الماشية «بسيس» عاصمة أرمينيا يمثل هدفا من
أهداف مهاجمتها ، حيث كانت أرمينيا سوقاً للحنطة والبغال كما يقال . (٤)

وأشار ابن عبد الظاهر — أيضا — إلى أنه كانت هناك فرق تتبع الجيش
فى غزواته تعرف بالكسابة ما إن ينتصر الجيش حتى تدخل على العدو دياره
فتعمل فيها النهب والسلب وذلك فى قوله :

-
- (١) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ١٦٠ .
(٢) صبح الأعشى - ١٤ / ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
(٣) تاريخ ابن الفرات - ٧ / ص ٣٣ .
(٤) انظر العلاقات السياسية بين المالك والمغول ص ٩١ .

«وطلعت سناجق الإسلام الصفر على أسوارها ، ودخلت عليهم من
أقطارها ، وجاست الكسابة خلال ديارها» . (١)

وسجل لنا الأدب أيضا ما كان يروق لبعض سلاطين المماليك من تخليد
بعض معاركهم بأن ينقشوا لوحات لها في قصورهم وأواوينهم ، ومثال ذلك
تلك اللوحة التي نقشها السلطان الأشرف خليل في ديوانه الذي بناه ، والتي
تصور إحدى وقائعه ، ولعلها وقعة عكا ، فهي المعركة الوحيدة التي قدر
للأشرف أن يخوضها ، وقد وصف ابن دانيال الموصلى هذه اللوحة ، حيث
امتطى الجنود فيها جيادهم في وضع الاستعداد ، محدقين بأعينهم كأنهم ينتظرو
إشارة البدء لخوض المعركة ، ولم يفت ابن دانيال أن يشير إلى جمال هؤلاء
الجنود وفتنة وجوههم حتى ليحسبهم الناظر حورا وولدانا ، ولم يفته كذلك
أن يسجل براعة الرسام الذي جعل اللوحة نابضة بالحياة حتى ليحس الراي أن
الجيش سيدهم . يقول ابن دانيال :

صورت جيشك فيه مثل عادته	كأنهم في ظهور الخيل سكان
لا يسأمون ركوب الخيل في طلب الأعداء يوماً ولا يلهيهم شأن	
قد حدثت لامثال الأمر أعينهم	فليس تطبق منهم قط أجفان
سيوفهم بدماء الكفر قد رويت	سفكاً وكل إلى الهيجاء عطشان
كأنهم في غياض من رماحهم	تحت البنود وهم حور وولدان
صورتهم فإذا رسل الملوك رأوا	جماهم فتنوا والحسن فشان
وأطرقوا ثم قالوا خفضوا وقفوا	فها هنا اليوم للحيطان آذان
مثال ذا صعدوا تلك المعازل من	حيطانها وهم رجل وفرسان
لولا الأمان لداستنا جيوشهم	واستخطفتنا من الحيطان عقبان (٢)

(١) نهاية الأرب - ٥ / ص ١٥٩ .

(٢) التذكرة الصفدية - ١٤ / ص ٧١ .

ولعل سؤالاً يتبادر إلى الذهن بعد ذلك ، ألم يعن الأدب بتصوير البطولة في هذا العصر ؟ وللإجابة عن هذا ينبغي أن نكون على ذكر من أن هؤلاء المحاربين طبقة من الأرقاء ، وأن متطلبات الجهاد هي التي تقدمت بهم إلى صفوف الحكم كما سلف القول . وفي الحقيقة أنهم حملوا عبء الجهاد دون وهن ، ولكن أهل البلاد - مع ذلك - كانوا يحسون بالنفور منهم ، بل ربما شعروا في قراوة أنفسهم بنوع من الاستعلاء عليهم . وإذا كان بعض السلاطين قد تمكن من تأليف قلوب العامة حوله مثل «بيبرس» «وقلاوون» وابنه الناصر محمد فقد بقيت الطبقة المثقفة تحس بالاستعلاء على هؤلاء الحكام . وظل هذا الشعور مسيطراً على أنفسهم لم ينتزعه ما أبداه المماليك من ضروب الشجاعة . ومن بلاء في الذود عن الإسلام .

لقد حقق «قطز» النصر العظيم على انتشار في «عين جالوت» ومزق جموعهم المنتشية بنخمر النصر ، فماذا قال عنه الشعراء ؟ ! قال شهاب الدين أبو شامة :
غلب التار على البلاد فجاءهم في مصر تركي يجود نفسه
بالشام أهلكهم وبدد شملهم ولكل شيء آفة من جنسه (١)
الأمر إذن لا يعدو أن يكون شراً يصد شراً ، وآفة تدفع آفة ، والبيتان بعد ذلك ينضحان بكثير من مشاعر الازدراء والنفور .

وغنى عن البيان بهذا الصدد أن الأدباء الذين تصدوا لحديث الحرب والسياسة كانوا بين فريقين : فريق يتمثل في كتاب الديوان وهذا عمله ووظيفته وفريق يتكسب بأدبه . يبغى المنفعة المادية وتدفعه ضرورات العيش أن يطأطئ كبرياءه ، ويطامن من خيالاته واستعلائه فيقول بلا عاطفة ، وينظم بلا إعجاب وهذا زعم نرى صدقه في أدب كلا الفريقين حيث نلمس جذب العاطفة ،

ونحس أنه في مجموعه أدب تلفيقي يتكىء بشدة على التراث الموروث ويستلهمه في كثير من المعاني والصور يؤلف بينها على نحو من الأنحاء ، وخذ مثلاً على ذلك قصيدة شهاب الدين محمود في بيمرس :

كذا فلتكن في الله تمضي العزائم وإلا فلا يحفو الجفون الصوارم
فهى على نسج قصيدة المتنبي :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتى على قدر الكرام المكارم
وقصيدته في فتح عكا :

الحمد لله زالت دولة الصلب وعز بالترك دين المصطفى العربي
فهر ترديد لما قاله أبو تمام في عمورية .

ومثل آخر هو قصيدة بدر الدين المنجي في فتح عكا :

بلغت في الملك أقصى غاية الأمل وفقت شأؤ ملوك الأعصر الأول
فهى نسج على منوال مسلم بن الوليد في مدحه ليزيد بن يزيد الشيباني ،
ودوران حول كثير من معاني أبي تمام في فتح عمورية .

وفي مثل هذه الأعمال لا ينبغي أن نجهد أنفسنا بالبحث عن صور البطولة والأبطال فهى أعمال يطبعها الطابع الذهني ، ولا يعدو جهد الأديب فيها الصياغة ، وجمع النظر إلى نظيره . وإذا كان في بعض مواضع من هذه القصائد أو ما يماثلها حرارة أو نبض فهذا يرجع إلى الشعور الديني وإلى أن المعارك معارك إسلامية أولاً وأخيراً ، أما البطولة والأبطال فقلما تجد شاعراً يقف ليبدع لنا صورة نابضة ، أو يصور في إعجاب بطلاً من أبطال الجهاد.

وعمل الذهن واضح في كثير من حديث هؤلاء الأدباء عن البطولة ،

ولا فإذا ترى في قول الشيخ شمس الدين بن غانم في الأشرف خليل حين فتح
عكا :

مليكان قد لقبا بالصلاح فهذا خليل وذا يوسف
فيوسف لا شك في فضله ولكن خليل هو الأشرف (١)
فهل في هذا شيء سوى العبث الذهني ؟!

وشبيه بهذا العبث الذهني العبث اللفظي الذي نراه في قول شهاب الدين
محمود في فتح عكا :

ليث أبي أن يرد الوجه عن أمم يدعون رب الوري سبحانه بأب
كم رامها ورامها قبله ملك جم الجيوش فلم يظفر ولم يصب
لم يلهه ملكه بل في أوائله نال الذي لم ينله الناس في الحقب

فهل تحس هذه الأبيات نبضا ؟! وهل ترى فيها سوى ذلك العبث اللفظي
بين (أبي - أب) ، (رامها - رماها) ، ثم هذا القلق في البيت الأخير ، وسيطرة
الوزن على الشاعر ، فالأشرف نال ما لم ينله الملوك لا ما لم ينله الناس ، وبون
بعيد بين العبارتين .

ثم أين المراثي ؟! ألم يستشهد في هذه المعارك من جنود الإسلام كثير من
الأبطال والفرسان ؟! ألم يكن واحد منهم حريا بمرثية من المراثي تخلد بطولته؟
إن المديح ربما لا يدل على صدق في العاطفة كذلك الذي يدل عليه الرثاء ،
فالرثاء مبعثه الحزن الخالص والإعجاب الخالص على عكس المديح الذي قد
تسوق إليه الرغبة أو الرهبة في بعض الأحيان . ولكن أنى لنا بالحزن الخالص

أو الإعجاب الخالص في نفوس شعراء يرون أن الأمر كله لا يعدو أن يكون مهمة رسمية ، حتى هؤلاء الشهداء كانوا هم أيضا في مهمتهم الرسمية . فإذا وجدنا مراثية بعد ذلك وجدناها شاحبة باهتة ربما تثير الضحك أكثر مما تستدر الدمع ولنقرأ مراثية محبي الدين بن عبد الظاهر في بيبرس والتي يقول فيها :

تقرا عليك تحية وسلام	يا قسبر من فجعت به الأيام
الظاهر السلطان من بمصابه	هد الهدى وتأثر الإسلام
وغدت دمشق بقبره وحلوله	فيها تتيه على الوجود الشام
قبر الذي لو أنصفته قلوبنا	ما أصبحت بمسرة تشتام
بالله يا من في صنائع جوده	عاشوا ، ومن بلغوا به ما راموا
يا من به خدمتهم الأيام والأقدا	ر والأرزاق والأقوام
لم لا شققم مثل ما شق الدجى	جيب الصباح وشقت الأقلام ؟
أين البكاء على الذي كانت له	عند الحلائق حرمة وذمام ؟
أين المدامع يا جفون أما ترى	قرن الرجال ثوت عليه رجام ؟ (١)

ونستطيع أن نقول أى شيء سوى أن الشاعر حزين ، فنحن لا نرى إلا مبالغات ممجوجة ، واستجداء للدمع فضلا عن ضعف الألفاظ وتفكك العبارات .

كل هذا يثبت ما ذهبنا إليه آنفا من شحوب عنصر البطولة في أدب هذا العصر والذي عللنا له باستعلاء فريق من الأدباء على طبقة الحكام ، وإحساس فريق آخر بأنه يؤدي عملا رسميا حين ينظم أو يكتب فأصحابه لا يترجمون عن ذواتهم بقدر ما يؤدون المطلوب منهم قوله .

ولعل شعور الاستعلاء هو الذى يفسر لنا كيف وقف بعض الأدباء من السلطة موقف صاحب العمل من الأجير ، فهو راض عنه طالما أدى ما عليه ، أما إذا قصر فى عمله أو تهاون انقلب عليه ساخطا لأنما موبخا . فحينما هجم القبارصة على الإسكندرية سنة ٧٦٧ هـ وهزموا حاميتها ، انقلب فريق من الأدباء ساخطين على المماليك ، يرمونهم بالتخاذل والجبن وتشتت الرأى ، كما نرى فى قول الشاطبي :

عجبت لمن ألقى السلاح جبانة وولى بوجه كالح ومهين
إذا دارك المولى بلطف عبيده أمدوا بعقل فى الخطوب رصين
وإن خذلوا فالرأى منهم مشتت ولو أنهم فى الحرب أسد عرين (١)

ويعرض ابن أبى حجلة التلمسانى بضعف المماليك وخورهم ، ويقول :
إنه لو حضر أسطول سبته وتولى جنوده الدفاع لما حدث ذاك :

فمن لى بأسطول به أهل سبته بغربانهم مثل النور إذا تسرى
ومن لى بفرسان الجزيرة عندما تعامل أهل الكفر فى البحر بالنحر (٢)

ويفصح بعض الشعراء عن رغبته فى عزل والى الثغر فيقول :

إسكندرية قـالت يا نائبي صن دماكا
لقد تغير ثغرى واحتجت فيه سواكا (٣)

إذن فإذا بقى من حديث البطولة ؟! ونرى أن الذى بقى منه هو ما يمثل فكر المماليك ، وما يودون سماعه ، وما كانوا يحثون عليه الأدباء بوسيلة أو بأخرى .

(١) الامام بما جرت به الأحكام ورقة ١٨٧ ب .

(٢) الامام بما جرت به الأحكام ورقة ١٧٠ ، ١٧٩ .

(٣) بدائع الزهور فى وقائع الدهور ص ١٨٥ .

وأول ما نراه هو أن السلطان لا يتفرد بكل المديح والإشادة ، بل يأخذ من حوله من الأمراء والقواد قسماً من ذلك ، ولذلك حلا لبعض الشعراء أن يصوروا السلاطين بالأهلة بين النجوم كما نرى في قول محيي الدين بن عبد الظاهر :

إذ تبدى السلطان بين نجوم
من بني الترك يعشقون المنونا
يركضون الجياد في حلبة النصر فأكرم بمثلهم راكضينا (١)
كذلك وصفوا لواء المنصور تحيط به الكتائب كأنها البحر تتلاطم
أمواجه :

كتائب كالبحر الخضم ، جيادها إذا ما تهادت ، موجه المتلاطم
تحيط بمنصور اللواء مظفر له النصر والتأييد عبد وخادم (٢)
ووصفوه بين جنوده الذين لا تبعد عليهم مسافة ، ولا تعجز خيولهم عن
إرتقاء صعب من الصعاب :

(وجاءها بنفسه النفيسة والسعادة قد أحرمته عيونها ، وتلك المخاوف
كلهن أمان ، وقد اتخذ من إقدامه عليها خير حبال ومن مفاجأته لها أمد عنان
وفي خدمته جنود لا تستبعد مفازة ، وكم راحت وغدت وفي نفوسها للأعداء
حزازة فامتطوا بخيولهم من جبال لبنان تيجاناً لها صاغتھا الثلوج» . (٣)
وكذلك كان حرص الأدباء على إظهار السلطان لا يميز نفسه عن جنوده
فهو يعمل معهم ، ويتقدم مع من يتقدم منهم :

(١) تاريخ ابن القرات - ٧ / ص ٣٢ .

(٢) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ١٧٠ .

(٣) نهاية الأرب - ٥ / ص ١٥٨ .

«ومولانا السلطان لا ترى جماعة مقدمة ولا متقدمة إلا وهو يرى بين أولئك» . (١)

ولعل ذلك مرجعه إلى أن المماليك كانت تحكمهم فكرة الزمالة أو - (الحشداشية) كما سلف القول ، وهذا يعطينا التفسير لما إتسم به الحديث عن البطولة من صفة الجماعية التي لاحظها بعض الباحثين (٢) ، وقد مر بنا في نصوص هذا الفصل ما مدح به العزازی بطولة الصالحية خشداشية بيبرس ، والأشرفية مماليك الأشرف بن قلاوون .

كذلك صور لنا الأدباء اعتزاز المماليك بانتمائهم إلى الجنس التركي ، وهذا يعكس نزعة عنصرية شعوبية لدى المماليك ، فلم يكن الشعراء يكررون في قصائدهم وصف المماليك بالترك إلا إرضاء لرغبة القوم ، وإشباعاً لنزعتهم العنصرية .

يقول شهاب الدين محمود :

من الترك أما في المغاني فإنهم
شموس وأما في الوغى فضرغام (٣)
ويقول :

جيش من الترك ترك الحرب عندهم
عار وراحتهم ضرب من الوصب (٤)
ويقول العزازی :

جيش من الترك في أدراعهم أسد
لها السيوف نيوب والقنا أجم (٥)

(١) نهاية الأرب - ٥ / ص ١٥٩ .

(٢) مطالعات في الشعر المملوكي - بكرى شيخ أمين ص ١٢٨ .

(٣) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ١٧٢ .

(٤) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١٨٦ .

(٥) ديوان العزازی ص ٧٠ .

ويقول البوصيرى :

ترك تزينت الدنيا بذكرهم فهم لها الحلى إن غابوا وإن حضروا (١)
وحلا لبعض الشعراء أن يفضلوهم على فرسان العرب فى الشجاعة كما مر
بنا من قول العزازى :

فى مسلك لو سرى السليك به لفضل فيه أو عنتر جنباً
وكقوله :

من كل أغلب لو رآه مقبلاً زيد الفوارس فرعنه مدبراً
إن شد كان أشد منه عزيمة وأكر إن حمى الوطيس وأصبراً

كذلك أحب الممالك أن يوصفوا إلى جانب الشجاعة بالجمال ، وكان كلا
منهم لم يزل ذاكراً لذلك اليوم الذى عرض فيه فى سوق النخاسة ، وكان
الجمال أحد الأمور الرئيسية فى تقويمه ، لذلك لا نعجب إذا وصفهم شهاب
الدين محمود بأنهم شمس المغانى ، أو بأنهم غصون البان فوق السروج ،
ووجوههم كالبدور .

ففى كل سرج غصن بان مهفوف وفى كل قوس مد ساعده بدر (٢)
ولا عجب أن يقول العزازى فى قلاوون :

وما البدر إلا وجهه وضيأؤه وما البحر إلا كفه وسماحها (٣)
ومرة أخرى يصور العزازى جنود الأشرف خليل بأنهم الأقمار فى ليل
النقع :

(١) الديوان ص ٨٩ .

(٢) فوات الوفيات - ١ / ص ٤١٥ .

(٣) الديوان ص ٧٤ .

وتسارعت نحو الهياج وأسفرت تحت العجاج فخلت ليلا مقمرا (١)
ولعل في هذا ما يكشف عن سر تشبيه ابن الزكي لهم بالطباء في قوله :

«وقد أهدقت بهم كماء الترك كأنها طباء بأعلى الرقمتين قيام» (٢) وفي
هذا أيضاً ما يكشف عن تشبيه ابن دانيال الموصلى لهم بالخور والولدان والحديث
عن حسنهم الفتان في أبياته التي سبق ذكرها .

هذا حديث البطوة نختم به هذا الفصل الذي خصصنا به الجهاد في هذا
العصر ، ومهما كان من أمر فقد استطاع الأدب أن يعطينا صورة واضحة
القصبات لمعارك هذا العصر وحروبه ، ومنطلق هذه الحروب وروحها .

(١) الديوان ص ٧٥ .

(٢) نهاية الأرب ج ٥ / ص ١٥٢ .

الفصل الثالث

الثروة وإنهيار القيم

عاش المالك وأعوانهم من رجالات الدولة والقائمين على الأمر فيها طبقة مستعلية ، تتفياً ظلال النعيم ، وتلهو بالمال تبعثره يمنة ويسرة ، بينما الشعب الكادح يزرع في أغلال الفقر ، ترهقه الضرائب ، وتثقل خطوه أعباء الحياة وتفصل بينه وبين الأمل حواجز من اليأس والقهر .

وحيثما قسم المقريزى الناس فى مصر سبعة أقسام : أعلاها أهل الدولة وأدناها ذوو الحاجة والمسكنة ، وبين هؤلاء وأولئك أناس مختلفو الدرجات ، متباينو المراتب من تجار وباعة وسوقه وفلاحين وعلماء . (١) إنما كان معياره فى ذاك الثروة وتوزيعها ، أو قل سوء توزيعها ، فهى تكاد تنحصر فى أيدي قلة هم أهل الدولة ، أما من دون ذلك فهم يقتاتون بالفتات ، وتختلف درجاتهم بمقدار ما استحوزت عليه كل طبقة من فضلة الكثوس ، وبقايا الموائد .

والمقريزى له عذره فى اتخاذ الثروة معياراً لتقسيمه ، فالحقيقة أن المالك كانوا لا يهتمون إلا بها ، وما من سبيل توصلهم إليها إلا سلكوها ، فأسرفوا فى فرض الضرائب ، وفتحوا خزائنهم للرشا ، لم يتعفف عنها صغير منهم أو كبير (٢) ، أما أنات المحرومين ، وصرخات المعوزين فلا تقلق لهم بالاً ، ولا

(١) إغاثة الأمة بكشف الغمة ص ٧٢ .

(٢) انظر البذل والبرطلة زمن سلاطين المالك د. احمد عبد الرازق احمد (الكتاب كله

إحصاء لما اخذ من رشا) .

تحرك منهم ساكنا ، وحسبهم ما ينعمون به من رغد الحياة ، وما يملأ خزائنها من ذهب وفضة ، وما تعج به قصورهم من جوار وعبيد . وإن شئت فاقرأ في خطط المقرئ عن ثروات الأمراء ، ولتأخذ مثلا لذلك «قوصون» فسق السلطان الناصر محمد ، وحسبك أن تعلم أنه بعد أن نهبت العامة داره انحط سعر الذهب حتى بيع المثقال بأحد عشر درهما لكثرة في أيدي الناس . (١) وما قوصون إلا أمير من أمراء الناصر محمد بن قلاوون فما ظنك بثروة السلاطين إنه المال - إذن - ما كان يحرص عليه هؤلاء ، ولهم في كل إقليم عامل موكل بجمعه ، يكلف الناس في ذلك من أمورهم شططا حتى يملأ بيت المال وخزائن الأمراء .

ونرى في أدب هذا العصر صورا لهذه الأموال التي كانت تتدفق على بيت المال من كد الفلاحين وعرقهم ، يقول البوصيري في مدح عز الدين أيدمر الذي وكل بإقليم المحلة :

ملأت فيها بيوت المال من ذهب	وفضة صبرا يا حبذا الصبر
والمال يجنى كما يجنى الثمار بها	حتى كأن بنى الدنيا لها شجر
وتابعت بعضها الغلات في سفسر	بعضا إلى شون ضاقت به الحدر
وسيقت الخيل للأبواب مسرجة	لم تحص عدا وتخصي الأنجم الزهر
والهجن تحسبها سمحا مفوفة	في الحق منها فضاء الجو منحصر
وكل مقترح ما دار في خللد	يأتى إليك به في وقته القدر
وما همت بأمر غير مطلبه	إلا تيسر من أسبابه العسر
والعاملون على الأموال ما علموا	من أى ما جهة يأتى وما شعروا

وما أرى بيت مال المسلمين درى من أين تأتى له الأكياس والبدر (١)

والبوصيرى كشاعر مادم مسترفد لاشك يمدح هذا الأمير بما يعلى من قدره عند أولى الأمر ، وهل يعلى من قدر أمير عندهم شيء أفضل من أن يحسن عمله في جمع المال ؟ ! ... ثم أرأيت إلى هذا المال المتدفق ، وإلى هذه الغلات التى يتابع بعضها بعضا ، وإلى هذه الخيل المحملة التى تفوق النجوم عدا ، وإلى هذه الهجن التى يضيق بها الفضاء ؟ ! .. كل هذه أموال تتدفق لتستحيل بعد ذلك إلى مجالس قصف ولذة ، لقد صدق البوصيرى حين شبه الناس بالشجر ، فهكذا هم في نظر الحكام ولا يزيدون .

وإذا كان البوصيرى قد ركز على مقدار المال وكثرته وكأنه بهر به ، فابن دانيال الموصلى يعطينا صورة حية للكيفية التى كان يتم بها جمع هذا المال . وكان ابن دانيال يعمل معاونا لأحد الأمراء الموكلين بجمع الغلال ، ونورد له هذه القصيدة التى يصور فيها سفرة من أسفاره في سبيل ذلك :

صاح لولا عناء قبض الغلال	ما قبضنا في هذه الأغلال
لا ولا كنت قائماً في هجير	ذا ضلال عن جلسة في الظلال
كل يوم لى سفرة ورحيل	للقرى مثل رحلة الرحال
فوق جعشى الحرج المشاق كأتى	بائع العطر للنساء بالنخبال
هو قبض لكنه قبض قلب	وهو شغل لكنه شغل بال
في خمول لو حازه أهل قارون	لكدوا جميعهم بالخوالى
يا لها سفرة بها سود الرحمن	عرضى وصورتى وقنالى
ساء فيها خلقى وخلقى إلى أن لوى	رأى العدو يوماً رثى لى

ثم من بعد ذا وذا جعلوني شاهداً في ديوانهم بالمحال
عند من ترعد الفرائص منه وتسير الرجال سير الجبال
كيف لا أنكر الشهادة من قو م أرادوا صفعى ونتف سبالي
ورفيقي فيها الدلاصي انكو صطل من الأبطال
لو أتوه بخط قفط بن نوح قال : هذا خطي وهذا مقالي
بين قوم لو قلت : إني ابن سينا ضرطوا في شوارب الغزال
منهم السيد الكبير كئسير وسويد وزعبر بن الخيال
ذا ينادى قال الأمير اطلبوا الديوان واستعجلوا على الكيال
فنوافي اليه وهو من العجب بأنف على السوزارة عال
فينادى حجابيه اقبضوا لا تنقصوا دون قبض رسم السوالى
واحدروا أن ينظفوا غلة قط بلوح في الريح أو كربال
فأنادى ان كان لابد من ذا فاقبضوها بطارة الزبال
وتوقوا عصف الرياح لكيلا تجدوها كدارس الأطلال
عمل لا أحصل القوت فيه قط إلا بحيلة البطال
وبودى أنى خلصت كفافاً منه يوماً ولا على ولا لى (١)

ونلتمس لابن دانيال العذر في شكواه من هذا العمل ، فهو يجنى لغيره ،
ولعله رقى لما يراه من يؤس الناس الذين ترتعد فرائصهم خوفا ورعبا ، ولعله -
أيضا - ضاق لما يراه من عنت رفقائه وادعائهم على الناس ، ولعلنا لحظنا أنه
أعطى هؤلاء الرفقاء أسماء تجسد ما هم عليه من سوء في الخلق والخلق فممنهم
الدلاصي دلو الدين ، وزعبر ، وسويد ، وهم أناس لا يقيمون لغير المال

وزنا ، وعلم ابن سينا لديهم أو الغزال لا يساوى شيئاً .
ولاشك أن ابن دانيال - وهو الفنان الشاعر - كان ساخطاً في أعماقه على
هذا العمل لدرجة سخط فيها على نفسه .

يا لها سفرة بها سود الرحمن عرضى وصورتي وقذالى
ساء فيها خلقي وخلقي إلى أن لو رآنى العدو يوماً رثى لى
إن هذا السخط فى أعماق ابن دانيال يستحيل إلى تهكم مرير ينفثه ساخر
من هذا الوالى المتعنت المتعالى الذى كل همه أن يطاع أمره ولو كان خاطئاً ،
ولو جمعت الغلال «بطارة الزبال» كما يقول ابن دانيال فى تعبيره الشعبى
الساخر .

وطيعى أن يتفشى هذا الشره ، وتسرى عدواه من الكبير إلى الصغير .
فيصبح كل من ولى أمراً من أمور الناس وقد أعمل يده فى السلب والنهب
مستغلاً منصبه ، محتماً به ، لا يردعه خلق ، ولا ترفعه همة .

ونقع فى أدب هذه الحقبة على صور صارخة من جشع العمال والمستخدمين
حتى بين أولئك الذين فرض فيهم العفاف والنزاهة كالقضاة ، والقائمين على
الحسبة ، وإليك ما قاله الشارمساحى فى حال «القزوينى» قاضى القضاة وحال
أولاده ، إذ جاروا على أموال الأوقاف ، وأنفقوها فى ملذاتهم بينما الشعب
يعانى ما يعانى من الجوع : (١)

يموت عديم القوت بالجوع حسرة ويشبع بالأوقاف أهل الطيالس
فما أحد إلا وحشو حسابه من الغبن نار دونها نار فارس

(١) انظر تفصيل قصة القزوينى فى «تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون وأولاده» - للشجاعى

وهذا ابن قاضي المسلمين موكل
وما ذاك إلا أن والسده امرؤ
وان رام منه مال وقف يضيعه
ونعذر نجلا هام في زمن الصبا
فكم صا غزلانا من الترك دونها
وكم باع أموال اليتامى لقربها
فسل مودع الأيتام ما صنعوا به
وجامع طولون فما كان وقفه
بعلق وراح في ظلام الحنادس
جنوح لما يرضى به غير عابس
فما هو للأموال عنه بحابس
بكل صبي فاتر الطرف ناعس
فوارس حرب يالها من فوارس
توسد للمردان فوق الطنافس
وقد كنسوه عامدا بالمكانس
له إذ أتاه غير لحسة لا حس (١)

أما القائمون على الحسبة ، فحسبنا أن نقرأ ما كتبه المقرئ في وصف
نجم الدين محمد الطنبدي الذي ولي حسبة القاهرة في دولة حاجي بن شعبان لنعلم
إلى أي حد صارت الأمور ، وأصبح بعض هؤلاء القائمين على أمور الدين لا
يفهمون منه إلا لبس الجبة وإرخاء العذبة ، وضرب عباد الله بالدرة ، أما ما
سوى ذلك فيد مفتوحة ، وفم يأكل السحت . يقول المقرئ :

« كان شيخا جهولا ، وبلهانا مهولا ، سيء السيرة في الحسبة والقضاء ،
متهافنا على الدرهم ولو قاده إلى البلاء ، لا يحتشم من أخذ البرطيل والرشوة ،
ولا يراعى في مؤمن إلا ولا ذمة ، قد ضرب على الآثام ، وتجسد من أكل
الحرام ، يرى أن العلم إرخاء العذبة ، ولبس الجبة ، ويحسب أن رضا الله -
سبحانه - في ضرب العباد بالدرة وولاية الحسبة ، لم تحمد الناس قط أياديه ،
ولا شكرت مساعيه ، بل جهالاته شائعة ، وقبائح أفعاله ذائعة » . (٢)

وفي أبيات لقطينة الشاعر الأسفوني نرى صورة أخرى من صور الاغتصاب

(١) الدرر الكامنة - ١ / ص ١٧٢ .

(٢) الخطط - ٣ / ص ٢٢٧ .

والسطور ، فإنه يصف ما ارتكبه الشهود وأمين الحكم في أسفون - وهم الذين
وكلوا برعاية العدالة - من اغتصاب بيت زوجه ، ويجار قطينة شاكيا لوالى
قوص ، مطالبا بإعادة الحق لأصحابه :

قهرت بالجانب البحرى طائفة	فول وجهك يا مولاي قبلها
وانزل بأسفون واكشف عن قضيتها	وكف كف شهود أصبحوا فيها
عندى يتيمة تركى ظفرت بها	لها من الله جدران توارى بها
تعاونوا مع أمين الحكم واغتصبوا	أخفوا وثائق فحوى خطهم فيها
حتى أبيعت عليها نصف حصتها	ما حيلتى وأمين الحكم شاربها
ما زلت أفحص عن تلك الوثائق يا	مولاي حتى أبان الله خافها
وها هى الآن عندى وهى ثابتة	فامض الولاية فيما كان يؤذيها (١)

وتصدى البوصيرى للمستخدمين كاشفا مخازيهم ، معريا أساليبهم فى نهب
الأموال ، وفى ديوانه قصائد عدة يتناول فيها هذه الظاهرة ، ونجى بقصيدته
النونية التى تصور أخلاق المستخدمين وجنایاتهم على الناس ، يقول البوصيرى
ثكلت طوائف المستخدمين فلم أر فيهم رجلا أميناً
فخذ أخبارهم عنى شفاها وأنظرنى لأخبرك اليقيناً
فقد عاشرتهم ولبثت فيهم مع التجريب من عمرى سنيناً

ثم يمضى البوصيرى فيحدثنا عن تلك الطائفة التى حوتها بلبيس ، ويصفهم
باللصوص يفوق الواحد منهم مئات ممن نعرف ، ويعدد من أسمائهم فريجيا
والصنى وأبا يقطون والنشور :

حوت بلبس طائفة لصوصا عدلت بواحد منهم مئينا
فريجى والصفى وصاحبيه أبا يقطون والنشو السميننا
فكتاب الشمال هم جميعا فلا صحبت شمالهم اليميننا
ويصور البوصيرى كيف يستحيل هذا المال المنهوب إلى ثياب حريرية ،
وخور جيدة ، ومردان ملاح :

وجل الناس خوان ولكن أناس منهم لا يسترونا
ولولا ذاك ما لبسوا حريرا ولا شربوا خمور الأندرينا
ولا ربوا من المردان قوما كأغصمان يقمن وينحنينا
ويبين البوصيرى كيف أن هؤلاء العمال سدوا على الأحرار السبيل لتحصيل
أموال إقطاعاتهم ، بحيث صار الأمير يبيع إقطاعه لهم بالربع ، ولا يجديه دون
ذلك ما يقدمه لهم من بر طيل :

ولم ينفعهم البر طيل شيئا وما ازداد وابه إلا ديونا
كانهم نساء مات بعيل له ولد فورثن الثميننا
وقد تعبت خيول القوم مما يطوفون البلاد ويرجعونا
عذرتهم إذا باعوا حوالا تهم بالربع للمستخدمينا
وأعطوهم بها عوضا فكانوا لنصف الربع فيه خاسرينا

ثم أنظر إلى «ابن قطية» وكيف يصوره البوصيرى ، إنه لا يترك بلدا
إلا بعد أن ينهب مالها ، ويترك جرونها خواء ، وكل همه تحصيل الذهب ،
هذا الذى كان التبن مطلبه قبل ذلك :

وما ابن قطية إلا شريك لهم فى كل ما يتخطفوننا
أغار على قرى فاقوس منه بجور يمنع النوم الجفونا
وجاس خلالها طولا وعرضا وغادر غالبا منها حزونا
فسل «أذنين» «والبيروق» عنه ومنزل حاتم وصل العريننا

فقد نسف التلال الحمر نسفا ولم يترك بعرضتها جرونا
وصير عينها حملا ولكن لمنزله وغلتهها خزيننا
وأصبح شغلنه تحصيل تبر وكانت راؤه من قبل نونا (١)

وتعد هذه القصيدة — بحق — وثيقة دامغة توضح إلى أى مدى وصلت أخلاق العمال والمستخدمين فى عصر البوصيرى .

ودون هذا التصوير المسهب للبوصيرى نجد أبياتا للوداعى يحذر السلطان من ابن نوح الذى كان مرتشيا ظالما :

قل للمليك أمده رب العلا منه بروح
إن الذى وكلته لا بالنصيح ولا الفصح
وهو ابن نوح فاسأل القرآن عن عمل ابن نوح (٢)

والوداعى قد اكتفى فى أبياته بالإشارة الخاطفة ، والتلميح الذكى ، ولعله أثر ذلك تأديبا فى مخاطبة السلطان فهو أدرى بمن يولى ، وهو يعرف ابن نوح معرفة ربما تفوق معرفة الوداعى .. ولكنه المال .. !!

وأصبحت الرشوة عرفا سائدا ، ولا غرابة فى ذلك ، طالما أصبح المال هو المطلب الأسمى ، والقيمة العليا ، وأصبح الدرهم شفيعا لا يمكن رده ، وبلسما شافيا لكل جرح على حد تعبير أثير الدين أبى حيان :

أتى بشفيع ليس يمكن رده دراهم بيض للجروح مراهم
تصير صعب الأمر أهون ما ترى وتقضى لبانات الفتى وهو نائم (٣)
وأصبح الدرهم — أيضا — هو الطريق إلى قلوب الأمراء ، وإلى أبوابهم ،

(١) القصيدة كاملة بديوان البوصيرى من ص ٢١٨ — ٢٢٣ .

(٢) الوافى بالوفيات = ٣ / ص ٢٣٧

(٣) الدرر الكامنة = ٥ / ص ٧٢ .

وانظر إلى هذه السخرية المرة لسراج الدين الوراق ، وقد أراد الدخول على أحد الأمراء .

قلت لبواب على بابـه مشوه الحلقة والشبك
خذلى عليه الاذن قال استرح ذا باب خذ منى ولا خذلى (١)

ويسخر كمال الدين الإدفوى من الزين الدمشقى الذى ولى تدريس الحديث وهو من الجهل بمكان ، كل ما هنالك أنه قدم الشفيع الذى لا يمكن رده :

بالجاء تبلغ ما تريد فإن تـرد رتب المعالى فليكن لك جاء
أو ما ترى الزين الدمشقى قد ولى درس الحديث وليس يدرى ما هو (٢)

وأمر طبعى أن تنهار كل القيم طالما الحال على ذلك ، فيعتلى المناصب من لا يستحقها ، ويتقدم من لا يستحق التقديم ، ويصبح الناس فى سباق ، يأكل بعضهم لحم بعض ، وكل يريد أن يهدم الآخر ليعلو هو ، لا وازع من الدين يمنع ، ولا تورع عن الحرام يردع . ولعلنا نحس بأصداء هذه المحنة الأخلاقية فى قول ابن دقيق العيد :

قد جرحتنا يد أيا منا ليس غير الله من آسى
فلا نرج الخلق فى حاجة ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تزد شكوى إليهم فما معنى لشكواك إلى قاسى
فان تخالط منهم معشرا هويت فى الدين على الراس
ياكل بعض لحم بعض ولا يحسب فى الغيبة من ياس
لا ورع فى الدين يحميهم عنها ولا حشمة جلاس
لا يعدم الآتى إلى بابهم من ذلة الكلب سوى الخاسى

(١) سلوك السنن ، ابن ابى حجلة لوجه ٤ .

(٢) الدرر الكامنة ٣ / ٢ ص ٢٣٨ .

فاهرب من الناس إلى ربهم لا خير في الخلطة بالناس (١)
وفي أبيات أخرى له نحس بآثار هذه المحنة ، وكيف استشرى أمرها ،
فاضطربت المعايير ، وأصبح لا يقدم إلا صاحب المال ، أما أهل العلم فلا مكان
لهم في الساحة :

يقولون لي : هلا نهضت إلى العلا	فما لذ عيش الصابر المتقنع
وهلا شددت العيس حتى تحلها	بمصر إلى ظل الجنب المرفع ؟
ففيها من الأعيان من فيض كفه	إذا شاء روى سيله كل بلقع
وفيهما قضاة ليس يخفى عليهم	تعين كون العلم غير مضيع
وفيهما شيوخ الدين والفضل والألى	يشير إليهم بالعلا كل إصبع
وفيهما ، وفيها ، والمهانة ذلة	فقم واسع واقصد باب رزقك واقرع
فقلت نعم أسعى إذا شئت أن أرى	ذليلاً مهاناً مستخفاً بموضعى
وأسعى إذا ما لذي طول موقفى	على باب محجوب اللقاء ممنع
وأسعى إذا كان النفاق طريقي	أروح وأغدو في ثياب التصنع
وأسعى إذا لم يبق في بقيسة	أراعى بها حق التقى والتورع (٢)

أرأيت إلى هذا الانهيار الأخلاقي الذي يتحدث عنه ابن دقيق العيد ،
الاستخفاف بالعلم وأهله ، النفاق ، الرياء ، تحلل الدين وانقصاص عراه ، وما
كل ذلك إلا لأن المال وضع على الرأس في قائمة القيم ، وشغل الناس بالدنيا ،
وأهنتهم المادة يحصلونها بأي وسيلة ومن أى طريق .

ولا نترك ابن دقيق العيد دون أن نورد له هذه الأبيات التي تصور انقلاب
الموازين ، وتشعرنا بما كان يعانيه الرجل من ألم يحاول أن يتغذى عنه :

(١) الطالع السعيد / ص ٥٨٩ ، ٥٩٠ .

(٢) معيد النعم ومبيد النعم للسبكي / ص ٧٠ ، ٧١ .

أهل المناصب في الدنيا ورفعتهما
قد أنزلونا لأننا غير جنسهم
فما لهم في تسوق ضرنا نظير
فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم
لهم مريحان من جهل وفرط غنى
وترددت هذه المعاني في شعر الشعراء ، فرى القيراطي يصور في أسي
ضياح العلم والعلماء ، بينما يتقدم الجهلاء ويفوزون برغد العيش :

كم من فتى بالعلم حال غدا
معطلا من رتبة عالية
وعاطل من جلب العلم في
حال بأنواع الحلى عالية
وفرقة راكبة شهبها
لجهلها عدت من الماشية (٢)

وإذا كنا أحسنا الألم يعتمل في شعر ابن دقيق العيد والقيراطي وهما
يريان إهمال العلم ورجاله ، فإننا نرى هذا الألم ينقلب سخرية دامعة عند الجزار^٤
حينما رأى أنه سلك سبيل العلم ، وأضاع عمره في فهم غوامضه ، وكشف
معمياته ، ثم لم يحن من وراء ذلك إلا الحمول ، وإهمال الذكر :

قرأت النحسو نبياناً وفهما
إلى أن كعت منه وضاق صدرى
فما استنبطت منه سوى محال
يحال به على زيد وعمرو
فكان النصب فيه على نصبا
وكان الرقع فيه لغير قدرى
وكان الحفض فيه جل حظى
وكان الجزم فيه لقطع ذكرى (٣)

وتباينت مسالك الأدباء في معالجة هذه المحنة الأخلاقية ، فمنهم المنكر

(١) معيد النعم ص ١٥٥ .

(٢) الديوان ص ١٨٦ .

(٣) فوات الوفيات / ج ٤ ص ٢٨٥ .

المتشدد ، ومنهم المحلل الباحث عن العلل والأسباب ، ومنهم الناصح ، ومنهم اليائس ، ومنهم الساخر . وقد يسلك الأديب كل هذه الدروب فهو مرة منكر متشدد ، وهو مرة ناصح ، وهو ثلاثة ساخر حسبما تقتضيه الظروف ، وتتطلبه الأحوال .

فالشيخ تقي الدين السبكي يقف موقف المنكر المتشدد ، وهو ينظر للأمر من منظور ديني ، فيرى أن هذه النقم التي تحل بالمسلمين إنما ترجع لانحرافهم عن الجادة ، وتكالب أولى الأمر على الدنيا ، وجريهم وراء المتع العاجلة من الملبس والزينة بينما الشعب يتضور جوعاً ، وهو في تناوله للأمور يبدأ برسم الصورة المثلى لما ينبغي أن يكون ، ثم يتبعها بما وصل إليه الأمر من انحراف ، محذراً من العاقبة الوخيمة ، والمصير السيئ . فيقول مثلاً في أمر السلطان :

«ومن وظائفه أن ينظر في الإقطاعات . ويضعها مواضعها ، ويستخدم من ينفع المسلمين ، ويحمي حوزة الدين ، ويكف أيدي المعتدين ، فإن فرق الإقطاعات على ممالك اصطفاها ، وزينها بأنواع الملابس والزراكتش المحرمة ، وافتخر بركوبها بين يديه ، وترك الذين ينفعون الإسلام جياعاً في بيوتهم ثم سلبه الله النعمة ، وأخذ يبكي ويقول : ما بال نعمتي زالت ، وأيامي قصرت ؟ فيقال له : يا أحمق أما علمت السبب ؟ أولست الجاني على نفسك ؟»

ويشدد السبكي النكير على ما يراه من ألوان الانحراف كتسخير إمكانات الدولة للأهواء الشخصية ، ونراه يعرض لما يلجأ إليه الحكام من استخدام خيول البريد في جلب الجوارى والممالك الملاح والمغنين ، أو في السعي لإيقاع الأذى بأنسان مظلوم فيقول :

«والآن أكثر ما تهلك خيول البريد وتساق للأغراض الدنيوية من شراء

المالك ، وجلب الجوارى والأمتعة ، وإذا ركب الفقيه فرساً أنكر عليه ذلك وقيل : أخطأ السلطان أو نائبه في إركابه ، فإن البريد لا يساق إلا لمهمات السلطنة كأنهم يعنون بمهمات السلطنة ما اعتادوا من شراء مملوك مبيع ، أو استدعاء مغن حسن الصوت ، أو خراب بيت شخص أنهى عنه مالا صححة له . (١)

ويعرض السبكي لما وصل إليه حال الحكام من الاستلانة للشهوات المحرمة ، والرغبات الدنسة ، ومثال ذلك ما يتخذه السلاطين من «الجمدارية» النين وكل إليهم السلاطين أمر الثياب ، ولهم فيهم مآرب أخرى . يقول : «وأكثر ما يكونون صبيانا ملاحا مردا يتعاناهم الملوك ، وكذا الأمراء ، يكونون بالنوبة مع المخدم ، يلزامونه حتى وقت نومه ، وقد تناهت الرغبة فيهم لإستيلاء شهوة المرد على قلوب أكثر أهل الدنيا ، وصارت الجمدارية تنوع في الملابس المهيجة للشهوات البشرية ، ويتزينون فيربون في ذلك على النساء» . (٢)

وينظر السبكي مستاء وهو يرى ما يضيع من أموال المسلمين فيما يفتن فيه رجال الدولة من تذهيب الأطرزة ، وزخرفة البيوت ، وهم في سبيل ذلك يحتجرون كثيرا من المال كان يمكن أن يعيش به الناس في رخاء ، ويشتد غضب السبكي فيعلن أن هذه سبيل الهلاك ، وأن من يفعل ذلك لا ينبغي أن يتوقع من الله نصرا أو عونا . يقول :

«ومن قبائحهم ما يذهبونه من الذهب في الأطرزة العريضة ، والمناطق وغيرها من أنواع الزرا كش التي حرمها الله — عز وجل — وزخرفة البيوت سقوفها وحيطانها بالذهب ، وقد لعن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من

(١) معيد النعم ص ٣٢ .

(٢) معيد النعم ص ٣٥ .

ضيق سكة المسلمين . وأنت إذا اعتبرت ما يذهب من الذهب في هذه الأغراض الفاسدة تجده قناطير مقنطرة لا يحصيها إلا الله تعالى ، فإنه لا بد في كل منطقة أو طراز ونحوه من ذهاب شيء - وإن قل جداً - تأكله النار ، وهو في الأبنية أكثر . فإذا ضمنت ذلك القليل إلى قليل آخر على اختلاف في البقاع والأزمان لم يخص ما ضاع من القناطير المقنطرة من الذهب إلا الله تعالى ، ثم القدر الذي يسلم ولا يضيع يصير محبوساً عندهم ، أطرزة ومناطق ، وسلاسل ، وكتايبش ، وسروجاً ، وغير ذلك من المحرمات المختلفة ، ولو كان مضروباً سكة يتداوله المسلمون لانتفعوا به ، ورخصت البضائع ، وكثرت الأموال ، ولكنهم احتجروا ، وفعلوا هذه القبائح ، وطلبوا من الله - تعالى - أن ينصرهم» . (١)

وينتقد السبكي بشدة ما يراه من صنيع كتاب الديوان ، وما يذهبون إليه من التشبه بالماليك في ملابسهم ، وفي تزيين أقلامهم ودويهم بالذهب ، وما ينتهجون في وظائفهم من تقديم العون للماليك على ظلم الناس ، ويحذر السبكي من عاقبة هذا البغى ومآله :

«فإذا رأيت ديواناً من وزير أو غيره يخرج من بيته بعد أن امتلأ باطنه بالحرام ، وهو لا لبس الحرام ، وجلس على الحرام ، وفتح الداوة الحرام ، وأخذ يمد الأقلام للحرام ، ثم عاقب للحرام ، أفليس حقاً إذا رأيته بعد زمن يسير مضروباً بالمقارع ، يطاف به في الأسواق ويجنى عليه» . (٢)

والأمر الذي أغضب السبكي غضباً شديداً هو ما رآه من الزرارية بأهل العلم واستكثار الأرزاق عليهم ، والخط من شأنهم ، وقد مر بنا فيما عرضناه

(١) معيد النعم ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) معيد النعم ص ٣٠ .

من كلام السبكي إنكاره على الممالك تركهم العلماء يتضورون جوعا ، واستياؤه لما يلحظه من استكثار الممالك على عالم من العلماء أن يركب خيول البريد في مهمة دينية ، وهو لا يفتأ في كتابه «معيد النعم ومبيد النقم» يلح على هذه الظاهرة ويشير إليها من آن لآخر ، مبينا أن الزراية بالعلم وأهله من أكبر قبائح الحكم المملوكي . فيقول مستنكرا متهكما :

«ومن قبائح كثير من الأمراء أنهم لا يوقرون أهل العلم ، ولا يعرفون لهم حقوقهم ، وينكرون عليهم ما هم يرتكبون أضعافه . وما أحق الأمير إذا كان يرتكب معصية ووجد فقيها يقال عنه مثلها أن ينتفضه ويعيبه ، وما له لا ينظر إلى نفسه مع ما خوله الله تعالى من النعم !! أما علم أن القبيح عند الله - تعالى - حرام بالنسبة إلى كل أحد» . (١)

ويعود في موضع آخر فيشير إلى استكثار الأرزاق على العلماء ، ويحذر رجال الدولة من مغبة هذا الأمر ، ومن غضب من الله يحل بهم ، فيقول :

«ومن قبائحهم استكثارهم الأرزاق - وإن قلت - على العلماء ، واستقلالهم الأرزاق - وإن كثرت - على أنفسهم . ورأيت كثيرا منهم يعيبون على بعض الفقهاء ركوب الخيل ، ولبس الثياب الفاخرة . وهذه الطائفة من الأمراء يخشى عليها زوال النعمة عن قريب ، فإنها تتبختر في أنعم الله مع الجهل ، والمعصية ، وتنقم على خاصة خلقه يسيرا مما هم فيه ، أفما يخشون ربهم من فوقهم ! ولو اعتبر واحد منهم رزق أكبر فقيه لوجده دون رزق أقل مملوك عنده» . (٢)

ولا ريب - بعد ذلك - أن السبكي ، فيما عرضه من صور الفساد في

(١) معيد النعم ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) معيد النعم ص ٤٩ .

عصره ، كان يفتن إلى موطن الداء ، وممكن العلة ، وكان يدرك أن الإقبال على الدنيا ، والنهم إلى المال هما آفة الأخلاق ، وعلة انقلاب المعايير واضطراب القيم ، كما أنه كان يفتن لما للقدوة السيئة من أثر في تزيين القبح ، وجعله وكأنه العرف المتبع .

أما المقرئى فإنه يقف موقف المحلل ، الباحث عن أسباب العلة ، المشخص لأعراضها ، تعيينه على ذلك عقلية علمية تجنح إلى الهدوء ، وتميل إلى الموضوعية وتنأى - ما وسعها - عن المؤثرات العاطفية ، وتختار من الألفاظ أدقها ، وأكثرها تحديدا .

ويحدد المقرئى أسباب العلة في ثلاثة أشياء لا رابع لها - على حد قوله - أولها الرشوة ، وثانيها غلاء الأطيان ، وثالثها رواج الفلوس ، وقلة ما بأيدي الناس من الدرهم والدينار .

وإذا تتبعنا المقرئى في عرضه لهذه الأسباب ، وجدنا أنها جميعا تنبع من منبع واحد هو الشره للمال ، والرغبة في الاستكثار منه ، والعمل على احتجار الذهب والفضة ، وسبكها حليا وأساور ، بدلا من أن يكونا دراهم ودنانير يتعامل بها الناس في بيعهم وشراهم .

إلا أن الأهم من ذلك هو ما يشير إليه المقرئى من ارتباط قضية الثروة بقضايا الأخلاق ، فالسلطان مثلا يقبل الرشوة ، ويقبلها وزراؤه ، وبذلك تنهار القدوة ، فيقدم طالب المنصب الرشوة للسلطان أو الوزير بيد بينما يسده الأخرى تتقاضى أضعافها من الناس ، والسلطان مضطر أن يغمض عينيه عما يجري ، وينفتح الباب على مصراعيه للجهلة والمفسدين الذين تؤهلهم أموالهم لبلوغ الأعمال الجليلة ، والولايات العظيمة .. تلك هي القضية ، وهذه آفة الآفات . يقول المقرئى :

«السبب الأول ، وهو أصل الفساد ، ولاية الخطط السلطانية، والمناصب الدينية بالرشوة كالوزارة ، والقضاء ، ونيابة الأقاليم ، وولاية الحسبة، وسائر الأعمال ، بحيث لا يمكن التوصل إلى شيء منها إلا بالمال الجزيل ، فتخطى لأجل ذلك كل جاهل ومفسد وظالم وباغ إلى ما لم يكن يؤمله من الأعمال الجليلة ، والولايات العظيمة لتوصله ، بأحد حواشي السلطان ، ووعدده بمال للسلطان على ما يريد من الأعمال» . (١)

ويبين المقرئ جناية القدوة السيئة على العمال . فإذا كان السلطان مرثيا فماذا ننتظر من عماله ؟ لا ريب أن العدوى ستسرى ، فكما يغمض السلطان عينه عن الوزير ، يغمض الوزير عينه عن دونه ... وهكذا ...

«لا جرم أنه يغمض عينيه ولا يبالي بما أخذ من أنواع المال ، ولا عليه بما يتلفه في مقابلة ذلك من الأنفس ، ولا بما يريقه من الدماء ، ولا بما يسترقه من الحرائر ، ويحتاج إلى أن يقرر على حواشيه وأعوانه ضرائب ، ويتعجل منهم أموالا ، فيمدونهم أيضاً أيديهم إلى أموال الرعايا ، ويشترثون لأخذها بحيث لا يعفون ولا يكفون» . (٢)

الشيء الآخر الذي يشير إليه المقرئ — وهو في ذلك — أيضا شاخص إلى تلك العلاقة بين الثروة والأخلاق — هو أن التقرب إلى الأمراء والسلاطين أصبح سبيله إظهار البراعة في جباية الأموال من الناس بالحق وبالباطل دون نظر إلى أحوال الناس أو رحمة بهم . يقول المقرئ :

«وذلك أن قوما ترقوا في خدم الأمراء يتولفوا إليهم بما جبوا من الأموال

(١) إغاثة الأمة ص ٤٣ .

(٢) إغاثة الأمة ص ٤٣ ، ٤٤ .

إلى أن استولوا على أحوالهم ، فأحبوا مزيد القربة منهم ، ولا وسيلة أقرب إليهم من المال ، فتعدوا إلى الأراضي الجارية في اقطاعات الأمراء ، وأحضروا مستأجرها من الفلاحين ، وزادوا في مقادير الأجر ، فثقلت لذلك متحصلات مواليتهم من الأمراء ، فأتخذوا ذلك يدا يمنون بها إليهم ، ونعمة يعدونها - إذا شاءوا - عليهم ، فجعلوا الزيادة ديدنهم في كل عام» . (١)

ولا يفتأ المقرئ بن حن وآخر ينه إلى ما وصل إليه أمر الفلاحين من فقر وجوع حتى مات بعضهم ، وتشرد آخرون ، وهلك دوابهم ، وكأنه بذلك يشير إلى تلك المفارقة الصارخة بين هؤلاء السادة من طلاب المال والرفه وبين هؤلاء المعدمين من الفلاحين . وانظر إليه يقول :

«ومع أن الغلال معظمها لأهل الدولة أولى الجلاء وأرباب السيوف الذين ترايدت في اللذات رغبتهم ، وعظمت في احتجار أسباب الرفه نهيمتهم ، استمر السعر مرتفعاً لا يكاد يرجى انحطاطه ، فخرب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت أكثر الأراضي من الزراعة ، فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الأرض لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد ، من شدة السنين ، وهلاك الدواب ولعجز الكثير من أرباب الأراضي عن إزديادها ، لغلو البنور . وقد أشرف الإقليم لأجل هذا الذي قلنا على البوار والدمار» . (٢)

ومع أن المقرئ سلك مسيل العالم المحلل ، واصطنع لذلك أسلوباً علمياً يغلب عليه التحديد ، فعبارته لا تخلو من نبض ، وكثيراً ما تهزنا منه فقرات كتلك الفقرة السابقة التي يصور فيها حال الفلاحين ، وما وصلوا إليه من فاقة وبؤس ، بعد أن صور أهل الجاه وما هم فيه من نعيم ورفه . والجمع بين

(١) اغاثة الأمة ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) اغاثة الأمة ص ٤٦ ، ٤٧ .

هاتين صورتين المتقابلتين عمل - ولا شك - من أعمال الوجدان ، لم يخل المقرئ حين نسجه على هذا المنوال من شعور يريد أن ينقله إلى قارئه ، ثم انظر ما اصطنعه المقرئ من إطناب في تصوير حال الفلاح ، وقد كان بوسع أن يشير إلى ذلك في جملة أو اثنين ، ألا يوحى هذا بما كان يعتلج في وجدان المقرئ من مشاعر؟

ونترك المقرئ إلى نمط آخر أثر النصيح الهاديء والموعظة الحسنة يقدمها لأولى الأمر بطريق غير مباشر أو من وراء حجاب .

والبوصيرى - وإن كان قد شدد النكير على العمال والمستخدمين - سلك مع كبار أولى الأمر مسلكا مخالفا ، وأثر أن يقدم نصحه لهم مغلفا لا يكاد يحس ، كأن يدس في إحدى قصائده بيتا أو اثنين يجسدان القضية كلها ، أو كأن يأتي بهذا النصيح في سياق يخيل للقارئ أنه لا يقصد به شيئا من نقائص عصره ، بينما هو في الحقيقة شاخص إليه ، طامح إلى اصلاح ما به من فساد . وفي مدائح البوصيرى النبوية أبيات لا تمر على القارئ الواعي ، إذ نرى البوصيرى وكأنه يتجه إلى حكام عصره ، يرسم لهم الصورة المثلى لما ينبغي أن يكون عليه الحاكم من نزاهة وعفة وتقى وزهد وتجرد من الميل والهوى . فيقول في قصيدته الهزلية في معرض الحديث عن صحابة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وآل بيته :

سدت الناس بالتقى وسواكم سودته البيضاء والصفراء
وبأصحابك الذين هم بعدك فينا الهداة والأوصياء
أحسنوا بعدك الخلافة في الدين وكل لما تولى إزاء
أغنياء نزاهة فقراء علماء أئمة أمراء
زهدوا في الدنيا فما عرف الميل إليها منهم ولا الرغبات (١)

وفى برده يسوق هذه الأبيات مخاطبا نفسه ، مينا لها عاقبة الانسياق مع
الهوى ، وما أظنه - على الحقيقة - يخاطب إلا أولئك الحكام ، الذين استسلموا
لأهوائهم ، وأطلقوا العنان لجواد الرغبة :

من لى برد جراح من غوايتها	كما يرد جراح الخيل باللجم
فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها	إن الطعام يقوى شهوة النهم
والنفس كالطفل إن تهمله شب على	حب الرضاع وإن تفضمه ينظم
فاصرف هواها وحاذر أن توليه	إن الهوى ما تولى يصم أو يصم
وراعها وهي في الأعمال سائمة	وإن هي استحلت المرعى فلا تسم
كم حسنت لذة للمرء قاتلة	من حيث لم يدر أن السم في الدسم (١)

ولا يفتأ البوصيرى يدس هذه النصائح في طباط قصائده ، محاولا أن ينبه
أذهان الحكام ، ويرشدهم برفق إلى الطريق الأمثل ، ففي قصيدته التي يمدح
بها (قراسنقر) أحد قواد قلاوون الكبار ، نراه يسوق هذه الأبيات في معرض
الحديث عن الولاة ، منبها إلى أثر الوالى فى الرعية ، ومشيرا إلى أثر القدوة فى
سلوك الناس :

وكل امرئ وليته فى رعية	بما فيه من خير وشر يؤثر
فمن حسنت آثاره فهو مقبل	ومن قبحت آثاره فهو مدبر
وكم سعدت بالطالع السعد أمة	وكم شقيت بالطالع النحس معشر (٢)

وفى قصيدته النونية التى يفصح فيها جرائم المستخدمين ، والى عرضنا
لها آنفا ، نراه يلتفت إلى الوالى الجديد قائلا :

فلا تقبل عفاف المرء حتى	ترى أتباعه متعفين
-------------------------	-------------------

(١) الديوان ص ١٩١ ، ١٩٢ .

(٢) الديوان ص ١١٣ .

ولا تثبت له عسرا إذا ما غدت أزامه متمولينا
فإن الأصل يعوى عن ثمار وأوراق ويكسوها الغصونا (١)
أفليس هذا لونا من النصع غير المباشر للوالى الجديد ؟ أفلا يريد
البوصيرى أن يقول : إنا سنحكم عليكم أيها الوالى بمن حولك من أتباع ، فإذا
تعففوا حكما عليك بالعفة ؟

ويقول له فى القصيدة نفسها :

إذا أمناؤنا قبلوا الهدايا وصاروا يتجرون ويزرعونا
فلم لا شاطروا فيما استفادوا كما كان الصحابة يفعلونا (٢)
ومثل هذه الأبيات الأعيان فى شعر البوصيرى لا ينبغى أن نمر عليها مرا
سريعا ، وإنما ينبغى أن نلتفت إلى ما يعنيه البوصيرى بها ، وما يقصد من
ورائها فى رسم المثل الأعلى ، وبيان الطريق الذى ينبغى أن يسلكه الحكام .

وهذه السبيل نفسها يسلكها ابن أبى حجلة التلمسانى فى كتابه «ديوان
الصباية» وقد كتب ابن أبى حجلة كتابه هذا للسلطان الناصر حسن الذى
شغف بحب النساء ، ولذلك جعل ابن أبى حجلة كتابه قائما على أخبار الحب
والمحبين ، إلا أن ابن أبى حجلة لا يبنى بين الحين والحين أن يدس النصيحة فى
ثنايا كلامه ، محذرا السلطان من مغبة الانقياد للهوى ، وما يجر إليه من ضياع
المملك ، وفساد أمر الرعية ، فيقول منبها السلطان ، مستشهدا بأمثلة من التاريخ
لمن كان الهوى سرا فى زوال ملكه :

«ومنهم من نال بالراح اللذة المحظورة ، وأخرج بها وجنة الحبيب من
صورة إلى صورة ، فجارى النديم فى الجريال ، وسما إلى الحبيب سمو خباب
الماء حالا على حال ، فأفضى به ذلك إلى هلكه ، وفساد ملكه ، كما إتفق

(١) الديوان ص ٢٢١ .

(٢) الديوان ص ٢٢٠ .

للأمين بن الرشيد وغيره ، قال الربيع : قعد الأمين يوماً للناس ، وعليه
طيلسان أزرق ، وتحتة لبد أبيض ، فوقع في ثمانمائة قصة ، فوالله لقد أصاب
وما أخطأ ، وأسرع فما أبطأ ، ثم قال يا ربيع أتراني لا أحسن التدبير والسياسة
ولكني وجدت شم الآس وشرب الكاس ، والاستلقاء من غير نفاس أشهى
إلى من مقابلة الناس . وكذلك خلع قبله الوليد بن يزيد وبعده المتوكل وغيرهم
من الخلفاء ممن أثر راحة النفس على تعب السياسة . (١)

ويقول في موضع آخر :

«وكم مثله من ملك قاهر ، وسلطان قادر ، تذلل لهيبته الأملاك ، وتذعن
لسطوته الفتاك ، هدم الهوى أركانه ، وأذل عزه وسلطانه ، فقصر جفنه في
الليالي الطوال ، وأوقعه مع عقله الحسن في أسر الاعتقال» . (٢) وفي مكان
آخر يحاول أن يلفت السلطان إلى أن شغفه بالنساء ينبغي ألا يصرفه عن الملك
والقيام بأموره ، فيقول :

«وقد تقدم أن الملوك ليسوا كغيرهم في العشق ، وأن الملك العظيم قد
يعشق ، ولا يذهب به عشقه إلى ترك تدبير ملكه ، وهناك طبقة أخرى دون
الملوك إذا عشقوا لم يتفرغوا لاشتغالهم بصنائعهم ، وطبقة أخرى ييخلون
بأديانهم وعقولهم عن شغل قلوبهم بما لا يحل لهم ويحرم عليهم» . (٣)

وهكذا نرى ابن أبي حجلة كان يضع نصب عينه أيضاً قضية القيم ،
ولذلك لا يفتأ بين حين وآخر منبها السلطان ، ذاكرة له مغبة الانسحاق وراء
الشهوات ، مبينا له السبيل التي ينبغي أن يسلكها الملوك ، ولكنه يؤدي كل

(١) ديوان الصباية ص ٤٠ ، ٤١ .

(٢) ديوان الصباية ص ٤٣ .

(٣) ديوان الصباية ص ١٩٨ .

ذلك في صورة رقيقة مهذبة ، ويوجه نصحه هينا خفيفا لا يكاد السلطان يحس أنه موجه إليه ، وإنما هو يوقظ الفكر ، وينبه الوجدان .

ويندرج تحت هذا النمط ما لجأ إليه عبد الباقي اليماني في رسالته «زهر الجنان في المفاخرة بين القنديل والشمعدان» . فما أظنه جعل الشمعدان إلا رمزا لأولى العز والجاه من رجال الدولة ، وما أظنه كذلك اتخذ القنديل إلا رمزا لأهل العلم والدين الذين يعانون الحصاصة والمسكنة ، ويتضح ذلك من وصفه لكليهما فالشمعدان لجينى القوام ، أبيض الوجه ، يجالس الملوك ، وينادم الأمراء ، أما القنديل فهو معلق من أذنه في مسجد أو زاوية ، مسود الوجه ، سبيء المظهر ، زهيد القيمة .

ويقدح اليماني زناد المصاولة بين الخصمين ، فيأخذ الشمعدان في الفخر ، يتعاليا بثمنه ، متباهيا بحائله الذهبية ، وأنواره الشمسية :

«أين ثمنك من ثمنى ؟ ومسكنك من مسكنى ؟ صفائحى صفحات الإبريز . فلذا سموت عليك بالبريز ، تنزه العيون في حائل الذهبية ، وتسر النفوس بيزوغ أنوارى الشمسية ، ولا يملكنى إلا من أوطنته السعادة مهادها ، وقربت له الرئاسة جيادها» .

ويرد القنديل في ثقة الواثق ، محاولا أن يبين للشمعدان أن العبرة ليست في الحائل الذهبية ، والصفائح التى صنعت من الإبريز ، إنما العبرة بنقاء الباطن وعلو المكانة ، وعراقة النسب :

«تالله إنك في صرفك بصفرك مغلو ط ، لقد خصصت بالعلو وخصصت بالهبوط ، ترى باطنى من ظاهرى مشرقا ، وتخالنى لخزائن الأنوار مطلقا فحديث سيادتى مسلسل ، وتاج فضائلى بجواهر العلو مكلل» .

ويحاول الشمعدان أن يدفع عن نفسه ، ويعلو خصمه ، ولكن القنديل
يجبهه بالحقيقة التي تخرسه ، وترده إلى رشده :

«لقد أطلت الافتخار بمحاسن غيرك لما وقفت في المناظرة ركائب سيرك ،
فاشكر اليد البيضاء من شمعك ، واحرص على معرفة قيمتك ووضعك ، وأما
افتخارك بتلاوة سورة النور ، فأنا أحق بها منك ، إذ محلى الجوامع ، والفرقان
فارق بيني وبينك مع أنه ليس بيننا جامع ، فقضيتي فيه بينه وآية نسورى في
سورة النور مبينة ، فاقطع مواد اللجاجة ، واقرأ السورة المشتملة على آية
الزجاجة ، يظهر لك من هو الأعلى ، ومن هو بالافتخار أولى» . (١)

وقد يمر قارئ على هذه الرسالة مرورا عابرا ، ولا يرى فيها غير واحدة
من المفاخرات التي درج عليها جمهور الكتاب لترويض أقدامهم ، وبيان
براعتهم وتملكهم لخاصية اللغة ، ولكنى أحس — كلما قرأت هذه الرسالة —
أن وراءها شيئا ما ، ويخيل إلى أن الإمامي يريد أن ينبه أولى الأمر إلى حقيقة
غفلوا أو تغافلوا عنها ، هي أنهم يتباهون بما ليس فيهم ، ويتفاخرون بالثروة
والثروة — أصلا — ملك الناس ، ونتاج عرقهم ، فهم في ذلك كالشمعدان
الذى يتباهى بشمعه ، ويفتخر بمحاسن غيره ، ثم إن الإمامي — أيضا — حاول
في هذه المفاخرة أن يرسي دعائم بعض القيم ، ويرد العيون التي خلبها بريق
المال إلى الرؤية الصابة ، والبصر السليم ، فالمال ليس كل شيء ، وإنما هناك
الفضل والشرف والدين ، ولا ينبغي أن يكون المظهر هو كل ما يحرص عليه
الإنسان ، فهناك الجوهر ونقاء الباطن .

وعلى أية حال فنحن نقدم لمفاخرة الإمامي بين قنديله وشمعدانه فهما جديدا ،
ربما قصد إليه الإمامي وربما لم يقصد ، ولكن إلى أى مدى يكون القارئ محكوما

بمقاصد الكاتب ؟ إن الكاتب في بعض الأحيان لا تحكمه هذه المقاصد ، فهناك تيار اللا وعى يتسرب في ألفاظه وعباراته ومداد قلمه .

ومن الأدباء فريق استبد به اليأس ، وضافت عليه الدنيا برحبها ، ورأى
الأسبيل إلى الخلاص إلا الموت ، بل إن منهم من تمنى الموت ، وغبط عليه
أهل القبور ، وراهم أسعد من الأحياء إذ هم على الأقل قد تخلصوا من أعباء
القهر ، وملاحقة الغرماء ، وإلى هذه المعاني يشير عبد الرازق بن حسام القفطى
بقوله :

طوبى لسكان القبور فإنهم	حلوا بساحة أكرم الكرماء
فازوا بتعجيل القرى من ربهم	في خفض عيش دائم النعماء
نالوا المنى في قربه وجواره	وتخلصوا من منة الغرماء (١)

وهذه الروح اليائسة نلمسها في بعض شعر القيراطى ، فراه يدعو إلى
التواكل إذ السعى لا ثمرة ، له وإنما الأمر كله أمر حظ يخط مصائر الإنسان :

خليلى ليس للرزق يأتى بحيلة	وكل رشيد لم يزل متوكلا
وسعد الفتى بالجدلا الجدد فاطرح	فخارك بالآباء في وسط الملا
وكم عالم حط الخطيط بعلمه	وكم جاهل للروح بالحظ قد علا
فها أنا للأيسام غير محارب	أصاحبها مستبشرا متهللا
فإن كان حظى رابحا كنت رابحا	وان كان حظى أعزلا كنت أعزلا (٢)

وربما قال قائل : وما علاقة هذه الأبيات بحال المجتمع ؟ إنما هي أبيات
نسجها القيراطى على منوال أقوال الزهاد . ولكن ألا ترى معنى أن القول

(١) الطالع السعيد ص ٢٢٠ .

(٢) الديوان ص ١٧٢ .

بالحظ هو ثمرة اضطراب القيم ، واختلال الموازين ؟ ألا ترى أن هذا معناه
مقوطة قيمة العمل والسعى ؟ ! ثم ألا تلمح ما في الأبيات من لمز وتعريض يروق
المالك ؟ وكان الشاعر يريد أن يقول إذا كانت الدنيا أعطت هؤلاء الأرقاء
مجهولي النسب ، فدع حديث الأنساب فأمره لا يجدى صاحبه فتبلا .

وهذه الروح اليائسة تراءى لنا في ثوب أو آخر ، وقد نقع عليها حتى
عند هؤلاء الأدباء الذين عرفوا بالفكاهة والسخرية مثل الوراق والمعمار ، وليس
هذا بغريب فبين اليأس والسخرية صلة حميمة لا تغيب عن ذي فطنة . فاسمع
لهذا الأبن يتقطر من قول الوراق :

مولاي عز الدين لي حاجة أنت تراها فرصة المتهمز
شبت ذلا فعسى مرة تجعلني آخذ رزقي بعز (١)
واسمع لهذه النغمة الشاكية تبرز بيأس المعمار وكأنها رجع الأبن وذلك
في قوله :

يا أغنياء الزمان هل لي جرائم عندكم عظام
فضتكم لا تزال غضبي فلا سلام ولا كلام
والذهب العيين لا أراه عيني من عينه حرام (٢)

وكانت السخرية سلاح كثير من الشعراء ، ولهم في ذلك طرائقهم وأساليبهم
فمنهم من يكتفي باللمزة الخاطفة في بيت أو اثنين ، ومنهم من يفتن في تضخيم
العيب وتجسيد النقائص ، ومنهم من يلزم في خبث وهو آخذ في موضوع
بعيد كل البعد كأن الأمر لا يعنيه أو كأن الأمر جاء عرضا .. وانظر إلى قول

(١) الدرر الكامنة / ٢ - / ص ٢٩٣ .

(٢) الدرر الكامنة / ١ - / ص ٥١ .

البهاء زهير كيف يلمز الأتراك في معرض حديثه عن أحد الثقلاء :

إن الرضى الذى بليت به أفعاله السكل غير مرضى
و كنت فى شدة برؤيته كمسلم فى إسمار ذمى
وبعد جهد خلصت من يده خلاص عظم من كف تركى (١)

وانظر إلى المعمار كيف يلمز الشهود فى معرض حديثه عن البراغيث :

ليل البراغيث ليل لا نفاذ له لا بارك الله فى ليل البراغيث
كأنهن بجسمى مذحللن به يد الشهود على مال المواريث (٢)

وسخر الشعراء بمجون السلاطين ولهوهم ، واسمع لأحدهم وهو يسخر
بالسلطان حسن وشغفه بالنساء :

لما أتى للعاديات وزلزلت حفظ النساء وما قرا للواقعة
فلأجل ذاك الملك أضحى لم يكن وأتى القتال وفصلت بالقارعة
لو عامل الرحمن فاز بكهفه وبنصره فى عصره فى السابعة
من كانت القينات من أحزابه عطط به الدخان نار لامعه
تبت يدا من لا يخاف من الدعا فى الليل إذ يغشى يقع فى النازعه (٣)

وهذا نفس شاعر فقيه يدلنا عليه ما يذكره موريا من أسماء السور القرآنية
ولكن الذى نود أن نشير إليه هنا هو هزء الشاعر بالسلطان الذى استلان مجالس
النساء ، وحفلت مجالسه بالمغنين والمغنيات من أمثال «عطط» و «الدخان» .

كذلك سخر الشعراء من ادعاء الممالك التدين ، وتسابقهم فى بناء المساجد .

(١) الديوان ص ٢٠٣ .

(٢) روض الآداب للحجازى ص ٢٨٧ .

(٣) النجوم الزاهرة / ١٠ - / ص ٣١٦ .

والسبل ، ولا بن مكانس أبيات يسخر فيها من النشو حين أنشأ سبيلا بالجامع
العمرى يقول فيها :

أنشأ العظيم النشو لما ارتقى وزارة زادتــــه في وزره
بالجامع العمرى سبيلا وقد قالت لنا عنه بنو مصره
هذا سبيل حاله فاسد وزيره يرشح من قعره (١)

وأبرز الشعراء في سخرياتهم تلك المفارقات الصارخة بين غنى الأغنياء
وفقر الفقراء ، حتى في طائفة الجنود فيينا هناك الأمراء و (خاصكية) السلطان
يرفلون في ثياب الأطلس ، ويتوشحون بالذهب والمطرز ، هناك أجناد
الحلقة ممن لا يكادون يجدون قوت يومهم إلا بمشقة ، ولناصر الدين بن النقيب
أبيات يتحدث فيها على لسان أحد جنود الحلقة ، ولعله هو نفسه كان واحدا
منهم . يقول فيها :

نحن إلا قطاعة الأجناد وبرאות غسر هذا الوادى
نحن إلا حكاية وخيال وحديث لحاضر وليادى
نحن إلا غسالة لمراقدا ر قدور تفرغت وزبادى
نحن إلا زبالة ضمها الزبا ل من فوق الكوم للوقباد
جردونا فما قطعنا فرود نا وقد أحسنوا إلى الأغباد
وعرضنا على براذين جيش ما استعدت لحملة وطراد
وأثينا من القماش إليهم بخليع مرقع وكداد
ومروج تطاير الجلد عما كان من تحتها من الأعواد
قد تبرت منها مياثرها اللبد وخان البداد عهد الوكساد

كشف الله ذلك الستر عنها فرأينا عوراتهن بوادي
ورماح لم تعتقل لطمعان وسيوف ما جردت لجلاد
صدت في الجفون من كثرة اللبث وملت بها لطلول الرقاد
فهي لا فرق في يد الفارس الكشحان منا أو في يد الحداد
أترى من يكون في هذه الحال مطيقا ببيكار تلك البلاد (١)

وعلى الرغم مما استخدمه الشاعر في أبياته من ألفاظ شعبية وتركيبية مما يعوقنا
عن فهم بعض أبياتها فيها دقيقا ، فإنه نجح إلى حد كبير في إشعارنا بما عليه
جنود الحلقة من فقر وعوز ، كما أنه أعطانا صورة لملا بسهم الرثة ، وأسيفهم
التي أكلها الصدأ ، وأشعرنا بمكانتهم من الجيش وسائر جنوده فهم لا يتعدون
ماء غسلت به القدور ، أو «زبالة» جمعت ليوقد بها .

وفي سبيل إبراز هذه المفارقة بين الغنى الصارخ والفقر المدقع ، ولفتنا
لغياب روح التراحم والتكافل في المجتمع اتخذ الشعراء من أنفسهم ومن حياتهم
ودورهم مادة لما يعرضونه من صور ساخرة تجسد الفقر ، وتبرز عناء الناس ،
ولعل الجزار وابن دانيال كانا فارسي هذه الحلقة المبرزين ، نقرأ شعرهما في
هذا المجال فنضحك ، ولكنه ضحك كالبكا كما يقول المتنبي .

وانظر إلى الجزار يصور نفسه في يوم من أيام الشتاء ، وقد خلع ثوبه
ليغسل ، وأخذ ينتظره حتى يجف لأنه لا يملك غيره :

لبست ثوبي وقد زررت أبسوابي	على حتى غسلت اليوم أثوابي
وقد أزال الشتاء ما كان من حمي	دعني فمستوقد الحتام أولى بني
أنام في الزبل كي يدفا به جسدي	ما بين جمر به ما بين أصحابي

أو فوق قدر هريس أحرسها مع الكلاب على دكان غلاب (١)

وانظر إليه يصف نصفيته التي حار معها وحارت معه ، وهو ما يزال يرقعها ويأخذها بالعصر والدق والنشا :

لى نصفية تعد من العمـــــر سنيها غسلتها ألف غسله
لا تسلى عن مشراها ففيها منذ فصلتها نشاء بجملته
كل يوم يحوطها العصر والسد ق مرارا وما تقرب بعمله
فهني تعتل كلما غسلوها ويزيل النشاء تلك الغلته
أين عيشي بها القديم وذاك الر فق فيها وخطرتي والشملة
حيث لا في أجنابها رقعة قـــــط ولا في أكمامها قط وصله (٢)

ويعرض علينا ابن دانيال صورة لداره الضيقة المنتنة التي أصبحت مأوى
للهمام والحشرات ، ويصور فراشه البالي وأثوابه المرقعة فيقول :

أصبحت أفقر من يروح ويغتدى ما في يدي من فاقة الا يدي
في منزل لم يحو غيري قاعداً فإذا رقدت رقدت غير ممدد
ملقي على طراحة في حشوها قمل كمثل السمس المتبدد
والفأر يركض كالخيول تسابقت من كل جرداء الأديم وأجرد
هذا وكمن ناشر طاوي الحشا يبدو كمثل القاتك المسترد
هذا ولي ثوب تراه مرقعا من كل لون مثل ريش الهدهد (٣)

وفي أبيات أخرى يصف حاله وحال عياله وقد تأخر عنهم القمح :
إنني مذ تأخر القمح عني عاشق كل مخزن فيه غله

(١) فوات الوفيات - ٤ / ص ٢٩٢ .

(٢) فوات الوفيات - ٤ / ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٣) فوات الوفيات - ٣ ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

إن سمعت الكيال يشدو بذكرى غلة هاج في فؤادي غلسه
ومنأى إذا أثار غبارا أغبرا لو كحلت منه بكحله
ورأيت الأطفال من عدم الحسب تلظي ولو على قرص جله
تلك تشكو وتبك تدعو وهذي تتجنى على وهى مدلسه
فترانى ملقى وعرسى تنادى قم وعجل فليس فى القوت مهله
أنت زوج الفراش لا عشت أم أنت حكيم كما يقال بوصله
ما ترينا قرصا سوى قرص شمس أفق تبدو وخشكتان الأهله
عنتر الحرب لو يطالب مثلى بدقيق لقر من فرد حملة (١)
وما أظن الجزار وابن دانيال بلغا من الفاقة هذا الحد ، وما أظنها أيضا
قصدا مجرد الإضحاك ، وإنما كانا من الذكاء أن جعلنا من الإضحاك شيئا
أشبه بالخنجر بينا يعملان الموضع فى الجسد المريض .

الفصل الرابع

التيارات العقدية

١ - التصوف :

ازدهرت حركة التصوف في مصر المملوكية ، وترددت أسماء عديد من أعلام التصوف في هذا العصر من أمثال أبي الحسن الشاذلي وتلميذه أبي العباس المرسي ، والسيد ابراهيم الدسوقي ، والسيد أحمد البدوي ، وغير هؤلاء ممن ماتزال أسماؤهم تحتل مكانة بارزة في وجدان الشعب المصري إلى يوم الناس هذا .

كذلك نرى في هذا العصر عديدا من الشعراء قصروا إنتاجهم على التصوف ومنهم على سبيل المثال عفيف الدين التلمساني ، والحيمي ، وابن وفا .

والحقيقة أن المالك روجوا لهذا التيار ، واحتفوا به ، وقد سبقت الإشارة إلى علاقة الظاهر بيبرس بمتصوف يدعى «خضر» ونشير هنا إلى علاقة الناصر حسن بمتصوف آخر يدعى «الهرماس» واعتقاده ببركته . (١)

ويعكس لنا الأدب الرسمي لهذا العصر رعاية الدولة للمتصوفة ، وإحاطتهم بالهيبة والإجلال ، وإشعار الناس ببركتهم . فيقول ابن فضل الله العمري في وصيته لشيخ شيوخ الصوفية :

«ومثلك خير كله ، وصحاب لا يتقلص ظله ، ومن عندك في هذا المكان

(١) الخطط للمقريزي ٢ / ص ٧ .

كلهم لك إخوان ، وهم على التقوى أعوان ، وكلهم كالشجرة يجمعها أصل واحد تفرعت منه أغصان ، فأعرف لأهل السابقة حقهم ، ومنك وإلا فممن يطلب العرفان» . (١)

وكتب محي الدين بن عبد الظاهر في محضر قيم حمام الصوفية ويدعى يوسف :

«وكم أقبل مستعملوه تعرف في وجوههم نضرة النعيم ، وكم تجرد مع شيخ صالح في خلوه ، وكم قال ولي الله (يا بشرى) إنه ليوسف حين أدلى في حوضه دلوه ، كم خدم من الصالحاء والعلماء إنسانا . وكم ادخر بركتهم لدنيا وأخرى فحصل منهم شفيعين مؤثررا وعريانا» . (٢)

وهكذا نرى هذه الصفات التي يخلعها كتاب الديوان على الصوفية من أنهم خير محض ، وأهل تقوى ، ومن أن الذي يسعى في خدمتهم لا بد أن يحظى بشيء من بركتهم ، وهذا - لاشك - يعكس اتجاه الدولة ونظرتها للمتصوفة .

ولكن سلاطين الممالك إذا كانوا قد روجوا للتصوف ، واحتفوا برجاله فلم يكن ذلك عن زهادة منهم . ولكنه - فيما أعتقد - صرف للناس عن الدنيا حتى يستأثروا بها وحدهم . يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام :

«وكان طبيعيا أن تتفق سياسة الممالك مع الاتجاه العام لفلسفة أصحاب الطرق الصوفية . وهي في جملتها انصراف عن الدنيا . وزهد في الحياة والمال . حتى ينعم الممالك وحدهم بها دون سائر الخلق ، وللناس بعد أن

(١) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١٢٧ .

(٢) سلوك السنن لوجه ٢٤ وما بين القوسين إضافة من عندنا لأن المعنى لا يستقيم بدونها .

ينعموا بنعيم الآخرة ، ويكفيهم ذلك عن حرمان الدنيا . (١) وربما تنبه فريق من الناس لما يرى إليه الممالك فسخروا منهم ، وأمعنوا في السخرية ، ومن ذلك ما نراه من قول محمد بن أحمد الاسكندراني المعروف بابن القوية :

أعجامنا قد أصبحت قلوبهم وجداً بحب الخانقات خافقه
لا تعجبوا فكل كلب نابـح ولا يحب الكلب إلا خانقـه (٢)

واختلفت نظرة الناس للتصوف والمتصوفة فيينا نرى من يعتقد في تقواهم ويقر بإخلاصهم في دعواهم إذ بنا نرى من يتهمهم بالكفر والزندقة ، ويرميهم بالبطالة والكسل والفساد ، وتتردد في أدب العصر أصداء لكلتا النظرتين ، فهناك من الأدباء من تصدى للدفاع عنهم ، وهناك من أوسعهم سباً ولوماً وتهكما وسخرية .

فالإدقوى واحد ممن تصدوا للدفاع عن المتصوفة ، وعما يدعونه من كرامات وخوارق ، وفي أبيات له يصفهم بأنهم أرباب المعارف ، وأن سرائرهم خالصة لله ، وأنهم قد وصلوا إلى مكان يعز على سواهم الوصول إليه والارتقاء إلى رحابه ، فلا مجال للاعتراض عليهم ، أو التشكك فيما يقولون :

إلا أن أرباب المعارف سادة سرائرهم لله في طيها نشـر
هم القوم حازوا ما يعز وجوده وجازوا بحارا دونها وقف الفكر
أطاعوا إله العرش سراً وجهرة فمكنهم حتى غدا لهم الأمر
فهم في الثرى غيث الورى معدن القرى وهم في سماء المجد أنجمها الزهر
فطف بجاهم واسع بين خيامهم ولا تستمع ما قال زيد ولا عمرو

(١) الأدب في العصر المملوك - ١ / ص ١٩٣ .

(٢) الوافي بالوفيات للصفدى - ٢ / ص ١٥٤ .

إذ طفت بين الحى تحمى وتتقى بأسياف عزم دونها البيض والسر
ومن يعترض يوما عليهم فإنسه يعود ومن نيل المنى كفه صفر (١)

ومن قبل الإدفوى وقف البهاء زهير يستنكر على من يقدح فى أمر
المتصوفة ، ويرى أن ذلك فعل سوء ينبغى على المرء أن ينزه نفسه عنه ، كما
ينبغى عليه ألا يخوض من أمر القوم فيما لا يعرف ، فهم رجال لهم حال مع الله
لا يعرفها أحد :

أتقدح فيمن شرف الله قدره وما زال مخصوصا به طيب الشنا
لعمرك ما أحسنت فيما فعلته وليس قبيح القول فى الناس هينا
نطقت فلم تحسن ولم تبق ساكنا لقد فاتك الأمر الذى كان أحسنا
دع القوم إن القوم عنك بمعزل وإنك عن هذا الحديث لنى غنى
رجال لهم حال مع الله خالص ولا أنت من ذاك القبيل ولا أنا (٢)

وكانت آراء ابن عربى وما ذهب إليه من القول بوحدة الوجود ماتزال
تثير حولها كثيرا من الجدل والاختلاف ، فمن الناس من يكفره ، ومنهم من
يرفعه مكانا عاليا . ونرى الصفدى يهب للدفاع عن آراء ابن عربى لما قرأ
كتابه الفتوحات المكية ، مبينا أن هذا الكتاب ليس فيه ما يخالف العقل أو
النقل ، وأنه يدور حول معتقد الأشعرى ، أما ما يتنادى به الناس من أمر
هذا الكتاب فهو حسد لصاحبه ، وحقد على منزلته العالية :

ليس فى هذه العقيدة شىء يقتضيه التكذيب والبهتان
لا ولا ما قد خالف العقل والنقل الذى أتى به القرآن
وعليها للأشعرى مدار ولها فى مقالها إمكان

(١) الطالع السعيد ص ٣٠١ .

(٢) الديوان ص ٢٦٣

وعلى ما ادعاه يتجه البحث ويأتى الدليل والبرهان
بخلاف الشناع عنه ولكن ليس يخلو من حاسدانسان (١)
وعلى الجانب الآخر ، نرى من يتهم الصوفية بأنهم أهل كسل وبطنة .
يقول ابن تيمية ساخرا على لسانهم :

والله ما فقرنا اختيار وإنما فقرنا اضطرار
جماعة كلنا كسالى وأكلنا ماله عيار
تسمع منا إذا اجتمعنا حقيقة كلها فشار (٢)

ويرميهم الشيخ فتح الدين بن سيد الناس بفاحش القول مشيرا إلى ما هم
عليه من الادعاء وإتيان المنكرات :

ما شروط الصوفى فى عصرنا اليوم سوى سنة بغير زيادة
هى نيك العلوق والسكر والسطلة والرقص والغنى والقيساده
وإذا ما هذى وأبدى اتحادا وحلولا من جهله أو أعاده
وأنى المنكرات عقلا وشرعا فهو شيخ الشيوخ ذو السجاده (٣)

وقول ابن تيمية وابن سيد الناس يعكس موقف الفقهاء من المتصوفة ،
ولسنا بحاجة إلى الإشارة إلى تلك الخصومة التى احتدمت بين الفريقين ، وكانت
ماتزال محتدمة الأوار فى هذا العصر ، ومازال كلا الفريقين ينظر إلى الآخر
فى إزدراء وتحقير ، وانظر إلى قول البوصرى ، وهو يعكس رأى المتصوفة
فى الفقهاء :

قل للذين تكلفوا زى التقي وتخبروا للناس ألف مجلد

(١) الوافى بالوفيات - ٤ ص ١٧٥ .

(٢) البدر الطالع للشوكانى - ١ / ص ٧٢ .

(٣) الخطط للمقرئى - ٣ / ص ٣٣٤ .

لا تحسبوا كحل العيون بحيلة إن المهام لم تكتحل بالإثم
ما النحل ذلت الهداية سبلها مثل الحمير تقودها للمورد (١)

فهو يرى أن علم الصوفية لا علم لذنى فأنفه الله في قلوبهم ، وأعفاهم من عناء
الطلب والدرس فهم كالمهام لم تكتحل ولكنها كحيلة العيون ، وهم كالنحل
ذلل الله لها سبلها ، بخلاف الفقهاء الذين يتكلفون ذلك كالحمير التي تقاد
دون أن تعرف طريقها .

إلا أن هناك من الفقهاء من اعتقد في الصوفية اعتقادا حسنا ، ودافع
عنهم ، وعما يدعونه من كرامات وخوارق . ومن هؤلاء الفقهاء تاج الدين
السبكي . (٢) ومع ذلك فهو يرى أنه قد اختلط بالمتصوفة من ليس منهم ،
ودخل في صفوفهم قوم ليسوا من التقوى في شيء جعلوا من دخول الخوانق
وظيفة تحصل بها الدنيا ، لذلك نراه يفضح هؤلاء الدخلاء ، ويرميهم بشنيع
القول :

«فهؤلاء القوم إذا اتخذوا الخوانق ذريعة للباس الزور ، وأكل الحشيش ،
والانهماك على حطام الدنيا ، لا سترهم الله ، وفضحهم على رءوس الأشهاد» . (٣)
والحقيقة أن مجتمع الصوفية قد اتسع لقوم لم يكونوا من الزهادة في شيء
ولم يكونوا على إدراك بمعتقدات القوم ، فتشوشت في رءوسهم كثير من
الأفكار ، ولعل ابن أبي حجلة التلمساني كان يقصد بعض هؤلاء حين راح
عرض بجهلة الصوفية ودعواهم في الحب الإلهي . وتنزيلهم له منزلة الحب

(١) الديوان ص ٧٦ .

(٢) انظر معيد النعم ص ١١٩ - ١٢١ .

(٣) معيد النعم ص ١٢٥ .

البشرى وما يكتنفه من غيرة الحب على المحبوب ، وذلك فى قوله «وهذه الغيرة
تختص بالمخلوقين ولا تتصور فى حق الخالق لأنه سبحانه يحب على جميع
المخلوقين أن يحبوه ويذكروه ويعبدوه خلافا لبعض جهلة الصوفية ممن كان
إذا رأى من يذكر الله أو يحبه يغار منه ، وربما أسكته إن أمكنه ، ويقول
غيرة الحب تحملنى على هذا ، وإنما ذاك حسد وبغى وعدوان ، ونوع معاداة
لله ، ومراغمة لطريق رسله ، أخرجوها فى قالب الغيرة ، وشبهوا محبته بمحبة
الصورة» . (١)

وتفشت بين هؤلاء الدخلاء كثير من الأمراض الخلقية ، وانهمك كثير
منهم على الحشيشة وغيرها من المفاسد ، لذلك كثر تعريض الأدباء بمثل
هؤلاء من مدعى الزهد والتصوف ، فرى سيف الدين المشد يعيب على
الصوفية أكلهم الحشيش ، ويشبههم بالدواب :

أرى فقراءنا من كل علم ومن دين دوابنا فى ثياب
يراعون الحشيشة حيث كانت وهل يرعى الحشيش سوى الدواب (٢)

ويسخر ابن دانيال الموصلى من صاحبه ابن قلية الذى ترك اللهو مزمعا
التصوف ، ويبدأ ابن دانيال معلنا حزن مجالس اللهو على هذا النديم المفارق ،
ثم ينتقل فيسخر من زهده الذى هو زهد التصنع والرياء :

وإذا ما خلوت فى خلوة المسجد قل للمريد عندي ضيوف
وإذا ما اخرجت كيسك بالمعلوم قل للحضور هذا سفوف

(١) ديوان الصباية ص ٧٣ .

(٢) الديوان ص ٢٥

حبذا زهدك التليد فما أنت به في الشيوخ إلا طريف
ويخرج القول قليلا قليلا إلى الفحش ، وتبلغ السخرية مداها ، ويبدو
لنا هذا الشيخ في النهاية وقد استبدل لونا من الفسق بلون آخر يقول ابن دانيال
أترجى منك الرجوع قريبا طمعا فيك وانحب عطوف
لا تقل قد لبست صروفا فإن الكبش جلبابه من القرن صوف
يطرب الضأن وهو مثلك في الأحبا ن أسمع قوميه والخروف
طار منك المقصوص في حلقك الر أس لزهد وفاتك المتصوف
هبك بدلت بالمسدام حشيشا ثم آوى اليك علق نديف
وتفنت في عميرة جلدا بعد جلد حتى يضج الكنيف
كيف يكفيك بعد أكلك للحلوا ء واللحم دقة ورغيف (١)

ولاشك أن هذه الأبيات تصور بعض الأمراض الخلقية التي تفشت في
مجتمع المتصوفة آنذاك . إلا أننا ينبغي ألا نضيف أمثال هؤلاء من الدخلاء على
مجتمع الصوفية أو على فكره ، ونحن بصدد دراسة الفكر الصوفي متمثلا فيما
لدينا من أدب هذا العصر .

وحركة التصوف في مصر المملوكية ينبغي ألا تعزل عن إطارها التاريخي
فهى ثمرة لشجرة تضرب بجذورها في أعراق القرن الأول الهجري حين
بدأت الطريق تنحرف بالمسلمين عن الجادة التي مضى عليها الرسول - صلى الله
عليه وسلم - وخلفاؤه الراشدون .

ومنذ ذلك الحين وهذه الشجرة آخذة في النماء ، تعلو فروعها ، وتتكاثر

أغصانها كلما اضطربت نيران الصراع في العالم الإسلامي ، وكلما فشا الجور ، واستبد الحكام ، وكان هذه الشجرة إصبع احتجاج أو إداة موجهة للواقع الإسلامي .

وأصبح المتصوفة ، يوماً بعد يوم ، يتباعد ما بينهم وبين الواقع ، وكان الشعار الذي نقشوه على لوأثم «الفرار من الدنيا» كما يقول جولد تسيهر (١) وأصبحوا يتمثلون بعبارة تقول «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب آخر» (٢) ، ثم جاء المتكلمون والفقهاء فزادوا من هوة الاغتراب الصوفي بما انتهى اليه أمر الدين على أيديهم فالفقهاء حولوه إلى أمور شكلية ، والمتكلمون أشاعوا البلبلة في الأفكار . (٣)

وهكذا أخذ المتصوفة عبر هذه القرون يطلبون لأنفسهم عالماً آخر يستعوضون به عن الواقع ، ويلتمسون طريقاً آخر للمعرفة غير طريق العقل ومن ثم فتحوا نوافذهم لفلسفات وافدة ، وثقافات غريبة من هيلينية ومسيحية وغنوصية (٤) ما لبثت أن امتزجت بثقافتهم الإسلامية ، وتخلق من كل أولئك خلق آخر تطالعنا به الآداب الصوفية .

وربما كان من المفيد هنا أن نشير إلى دور مصر في ارساء قواعد الفكر الصوفي وبلورتها حتى ذهب بعض الباحثين إلى أن التصوف مصرى النشأة (٥) وعلى أى حال فإن مجتمع مصر المملوكية ، وما كان عليه من اختلال

(١) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٣١ .

(٢) العقيدة والشريعة في الاسلام جولد تسيهر ص ١٣٧ .

(٣) انظر : التصوف ثروة روحية في الاسلام . ابو العلا عفيفي - ص ٧٥ وما بعدها

(٤) Nicholson, R.A.A Literary History of Anebs

p.388—390

(٥) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع - ص ١١ .

وفسان مد شعلة هذا الاغتراب الصوفي بزيت جديد ، فتوهجت نارها ، وسعى إلى ضوء هذه النار خلق كثير ممن أثقلت كاهلهم الحياة ، ورأوا فيها شرا لا صلاح له ، فسلطة عسكرية مستبدة متناحرة ، تستأثر دون الشعب بكل شيء ، ومجتمع يرهقه العسف والذل ، وتفت فيه الأمراض الخلقية من نفاق ووصولية ، واستغلال وانحلال . وعلماء تهاونوا في أمر الدين وأصبحوا يرخصون للأمراء مالا يرخصونه لعامة الناس . (١)

وعالم التصوف في مصر المملوكية عالم زاخر نطل عليه من خلال أدب الصوفية لهذه الحقبة . على أن النفاذ إلى هذا العالم ليس سهلا فهو عالم محوط بالألغاز والرموز ، والمتصوفة لهم مجتمعاتهم الخاصة ، فقد عاشوا في زواياهم وخوانقهم على نمط متميز في الطعام والذكر والصلاة . وقد أورد ابن بطوطة وصفا مفصلا لهذه الحياة . (٢) وما أظن الحياة في هذه الزوايا والخوانق إلا تعلقا بالمثل الأعلى للروح الإسلامية التي جمعت بين المهاجرين والأنصار في مجتمع المدينة على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقد حرص المتصوفة إمعانا منهم في الاغتراب أن تكون لهم لغة خاصة ، ورموز يجهلها غيرهم ، ولنقرأ هذه الرسالة التي كتبها السيد إبراهيم الدسوقي إلى بعض تلاميذه :

«سلام على العرائس المحشورة في ظل وابل الرحمة ، وبعد فإن شجرة القلوب إذا اهتزت فاح منها شذى يغذى الروح فيستنشق من لا عنده زكم ، فتبدو له أنوار وعلوم مختلفة ، مانعة محجوبة ، معلومة لا معلومة ، معروفة لا

(١) انظر معيد النعم ومبيد النقم ص ١٠٢

(٢) رحلة ابن بطوطة - ١ ص ٢٠ ط ١٩٥٨ ، ١٣٧٧ هـ .

معروفة ، غريبة عجيبة ، سهلة شطة ، فائقة طعم ورائحة وشم ميم محل جميل
جهد راب علوب ، نعط ، نبوط ، هوبط ، سهبط ، حرموا غميط ، غلب
عمن ، عسب ، غلب ، عرماد ، علمود ، على ، عروس ، علماس ، مسرود
ورقد ، قد ، قرسم ، سباع ، سبع ، صبوغ » : (١)

وطبيعي ألا نفهم شيئا من ذلك ، فهذا كلام أشبه بالرقى أو التعاويذ
السحرية التي يستدعى بها صاحبها قوى مجهولة .

عولم يقتصر أمر الغموض والإلغاز على مثل هذه الرسائل النثرية ، بل نجده
في بعض أشعار القوم ، ولتقرأ معى للسيد محمد بن وفا قوله في تائيته :

وفي كل ذوق ذقت كل مذاقة	فلى لذة اللذات فى كل لـذة
بكاسات كيسى كل كاس وكيس	على كل شرب طاف من لطف شربى
فسكران سكرى أسكر السكر سكره	ففى كل سكران تساكر سكرتى
وصحوى بعد السكر كالصحو قبله	وفى سكرتى صحو يصحح صحوتى
فسكرى بصحوى بعد كون تكونى	وصحوى بسكرى قبل نشأة نشوتى (٢)

فنحن فى هذا النسيج التعبيرى نحس أننا إزاء عالم خاص تحولت فيه الألفاظ
عن وظيفتها الأصلية من الإفهام والتوصيل إلى وظيفة أخرى من الإيحاء والإيهام
بما تلقىه فى روع السامع من خلال تكوينات صوتية معقدة .

هو — إذن — عالم غامض . وكأن المتصوفة أرادوا أن يجعلوا هذا العلم
وقفا عليهم وعلى مريدتهم . وإلى هذا يشير القشيري فى رسالته إذ يقول :

(١) الطبقات الكبرى للشعراني - ١ ص ١٦٧ .

(٢) الديوان المنسوب إلى سيدى محمد بن وفا ورقة ٨٧ مخطوط ببلدية الاسكندرية .

«وهذه الطائفة مستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم ، (والإجماع) * والستر على من باينهم في طريقهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها» . (١)

ولا تظن عالم المتصوفة قائماً على غير نظام ، وإنما هو قد نظم بدقة بالغة ، فهو عالم يرأسه قطب الغوث الذى يحكم سبعة أقطاب ، يحكمون بدورهم سبعة أبدال ، هم بدورهم يحكمون أربعة أوتاد . فإذا مات قطب الغوث حل قطب من الأقطاب مكانه ، وحل بدل من الأبدال مكان القطب ، وحل وتد مكان البديل ، وعلى قمة هذا العالم الباطنى يشرف الحضر ، يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول معلقاً على ذلك : «ومن هذا التقسيم أو البناء التصاعدي «الهيراركي» يتضح أن عالم الصوفية ملك قائم بذاته في دنيا الحقيقة على رأسه الحضر ، ومن تحته مساعدون وأتباع من الأغواث والأبدال والأبواب والأقطاب ، وأرفع هؤلاء درجة من كان يعيش بمكة مجاوراً ، وبهذا كان أمل الصوفية وغايتهم جوار مكة زمناً لينالوا الخطوة في بيت الله . وهناك يكونون أقرب ما يكون إليه » . (٢)

والحضر الذى يشرف على هذا العالم إنما هو تجسيد لفكرة الخير المطلق ، والمعرفة الكاملة ، والمتصوفة يزعمون أن الحضر هو الذى صاحب موسى - عليه السلام - في رحلة البحر ، غير أن القرآن الكريم لم يرد فيه هذا الاسم . وأظنه تسرب إليهم من بعض الأساطير القديمة عن الإسكندر ذى القرنين الذى شرب طاهيه من ماء الخلود فاخضر لونه ، ومن هنا سمي بالحضر .

(١) الرسالة القشيرية ص ٣١ .

* هكذا في النسخة التى بيد أيدينا ولعلها «الإعجام» .

(٢) الأدب في العصر المملوكى - ١ ص ١٩٩ .

ولعل الصوفية أقاموا الخضر في عالمهم مقابلاً لإبليس الذي يجسد فكرة الشر ، ومما يدل على ذلك قول ابن عطاء الله السكندري :

«فاعجبوا — رحمكم الله — لرجل يصدق بطول بقاء إبليس وينكر طول بقاء الخضر» . (١)

وعلاقة الخضر بالولي — في معتقدهم — كعلاقة جبريل بالرسول يمدّه دائماً بمدد سماوى كما يقول محمد بن وفا :

لكل ولي فى الورى خضر كما لكل رسول جبرئيل بنسبة له يتجلى من قواه لفعله نواميس حق لا تراب بريية (٢)

وينبغى ألا نقيس كل أمور الصوفية بمعايير الدين ، ولا أن نتصدى لكل ما يقولون أو يدعون بما فى يدينا من كتاب الله وسنة رسوله ، وإنما ينبغى أن نأخذ كثيراً من حديثهم على أنه ألوان من التصوير الفنى . فما الخضر وغير الخضر إلا تجسيدات فنية لأحاسيس وطموحات تعيش فى نفوسهم . وهى — فيما أعتقد — تمثل واقعا وجدانيا لا واقعا دينيا . (٣)

ويعنطق الفن وحده ينبغى أن نناقش ما يحكيه الصوفية من كرامات ، وخوارق فهى ليست إلا لونا من ألوان التعبير الفنى «يصعد بالإنسان فوق حدود طاقته البشرية ، ولا يتخذ من عالم الحس حدودا لعمله ، وإنما يسخره للتعبير عن تهويماته وتصوراته ومعانيه العليا ، فيرمز من خلاله إليها حيناً ، ويصورها حيناً آخر . تلهب العاطفة المشبوبة خياله فتدفعه إلى المطلق الذى ينحسر العقل دون إدراكه» . (٤)

(١) لطائف المنن ص ٨٣ .

(٢) الديوان المنسوب لابن وفا ص ٨٠ .

(٣) انظر : بحار الحب عند الصوفية — احمد بهجت ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٤) لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية قبل الفتح العربى وبعده د. عبد الحميد عابدين

وإذا نظرنا إلى الكرامات التي يرويها الصوفية عن عارفيهم وأوليائهم وجدناها جميعا تنبع من منبع واحد ، وتتجه وجهة واحدة ، بل كثيرا ما تنسب الكرامة الواحدة لأكثر من ولي ، وعلى هذا فهي جميعا تتعاون على إبراز صورة واحدة بصرف النظر عن تنسب ، ومن ثم ينبغي أن ننظر إليها كلها على أنها لوحات فنية يكمل بعضها بعضا ، وتعطينا في النهاية صورة الولي أو العارف أو (البطل) الذي يتشوف إليه الصوفية ليزيل ما بهذا الكون من شرور ، ويصلح ما به من فساد .

ولأن الفساد قد استشرى في الكون فلا بد أن يكون هذا البطل خارق الأفعال والصفات ، لا تقيده قيود ، ولا تعوقه عوائق ، أيا كان كنه هذه القيود والعوائق ، وسواء تمثلت في الزمان والمكان ، أم تمثلت في الجسد الكثيف وقيوده ، ولا بد - أيضا - أن يكون هذا البطل مؤيدا بقوى علوية تعينه وتحفظه ، وتحطم أمامه الصعاب .

ويروق للصوفية أن يسبق ميلاد ذلك البطل شيء خارق لأنه انسان خارق أو نبوة تنبأ بحدث عظيم لأن ميلاده حدث عظيم . فقد قيل - فيما قيل - عن النبشير بمولد السيد إبراهيم الدسوقي :

«إن العارف بالله تعالى محمد بن هارون صاحب الوقت بسنهور بالقرب من دسوق منشأ الأستاذ كان إذا رأى والد الأستاذ أعنى أبا المجد قام له ، ثم ترك ذلك ، فسئل ، فقال : ما كان القيام له بل كان لبحر في ظهره . وقد إنتقل إلى زوجته» . (١)

(١) لسان التعريف بحال المولى الشريف : احمد جلال الكركي ص ٣٣ ، ٣٤ .

فكأن الدسوقي هو الكلمة (Logos) ، أو النور الذى يتحدى فى الأصلاب
ليكون خليفة الله فى الأرض ، أو الرجل الإلهى .

وتمضى الرواية فتأتى بخارقة أخرى ، فهذا الطفل الوليد ولد يوم وقوع
الشك فى هلال رمضان فقال ابن هارون :

« انظروا هذا الصغير هل رضع اليوم ؟ فأخبرت والدته أنه من الأذان قد
فارق ثديها ولم يرضع » . (١)

فتحقق من أن ذلك اليوم هو أول رمضان ...

وهكذا تمضى الرواية ، ولعلنا نشم فيها ريحا مسيحية ، ولكنها رؤية الفن
لهذا البطل المرتقب الذى يخلص العالم من شروره .

وحين يبلغ الوليد (البطل) أربع سنوات تطوى له الأرض من المشرق
إلى المغرب ، ويجول فى الملكوت ، وينتهى إلى سدرة المنتهى ، ويكشف له
عن اللوح المحفوظ ، فتتحل له طلائع الأشياء ، وتصبح الدنيا فى يده كحلقة
الحاتم يحرك فيها ما يحرك ويسكن ما يسكن . (٢)

هو إذن انسان اصطفاه الله لهذه المهمة فجذبه إليه ، وأفنى فيه رغباته
الشهوانية المتمثلة فى جسده ، يقول الدسوقي :

« لقد أخذنى جيبى من إياى ، وسلبنى عن معنأى ، وأفنانى عن فئأى » (٣)
وهذا الولي مزود بقوى خارقة فهو يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء ،

(١) لسان التعريف بحال الولي الشريف ص ٣٤ .

(٢) أنظر المصدر نفسه ص ٤٠ ، ٤١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٠ .

ويفهم لغة الوحش والطير ، ويتكلم بكل لسان ، وتسخر له الجن ، ويتحمل
مالا يقدر عليه بشر من الجوع والعطش ، وهو - فضلا عن ذلك - قادر على
التنبؤ بما كان وما سيكون :

ومع أن الولي أتبع له في نظر الصوفية طى المكان والزمان ، فهم يرون
أن الأهم من ذلك قهر الولي لنفسه وهواه ، وهم في ذلك يجسدون تعلقهم بالمثل
الأعلى الذى يطمحون إليه فى البطل المخلص ، وربما كان ذلك لعظم إحساسهم
بأن فساد العالم لم يأت إلا من انغماس حكامه فى الترف ، واستجابتهم لنداء
الرغبة فى أجسادهم .

فيحكى عن أبى العباس المرسى أنه قال :

« كنت ليلة من الليالى جالسا بالإسكندرية اكتب كتابا لبعض أصحابنا
وإذا بالشيخ خليل هذا فى الهواء (يقصد خليلى النشيلي) فقلت له : إلى أين
انتهيت فى سياحتك فى هذه الليلة ؟ فقال : خرجت من نشيل ، وانتهيت إلى
جبال الزيتون بالمغرب الأقصى . وأنا أريد أذهب إلى بيت المقدس ، وأعود
إلى بلدتى ، ولو بسط لى أكثر من ذلك لانبسطت . قال الشيخ : فقلت له :
ليس الشأن أن تذهب إلى جبال الزيتون وتعود من ليلتك ولكن أنا الساعة
لو أردت أن آخذ بيدك ، وأضعك على « قاف » وأنا هنا فعلت » . (١)

أرأيت إلى أبى العباس يستهين بالنشيلي وقد طويت له الأرض ذات الطول
والعرض ؟ وما ذلك إلا لأنه يرى أن العبرة بطى النفوس لا بطى الزمان والمكان
فالشيطان - على حد قول أحد أقطابهم - يمشى فى ساعة من المشرق إلى
المغرب . (٢)

(١) الطائف المنن ص ٩٧ .

(٢) التعريف بحال الولي الشريف ٤٦ .

فالطى إذن نوعان ؛ طى أكبر ، و طى أصغر ، أما الأصغر فهو طى
الزمان والمكان ، وأما الأكبر فهو طى أوصاف النفوس ، والعزوف عن
رغبات الجسد . ولعل هذا هو ما عبر عنه البوصيرى حين وصف أبا العباس
بقوله :

مغرى بقتل النفس عمداً وهولاً	يعطى إلى القود القياد ولا اليد
لله مقتول بغير جناية	كلف بحب القاتل المتعمد
ما زال يعطفها على مكروها	حتى زكت وصفت صفاء العسجد
وأجيب داعيها لرد مشرد	من أمرها طوعاً وجمع مبدد
لم ترك التقوى لها من عادة	ألفت ولا لمريضها من عود (١)

وإذا كان حكام الأرض قد عتوا فى تجبرهم وبغيهم ، وانتفت الرحمة
من قلوبهم ، فينبغى أن يكون الولى ممثلاً للصورة المقابلة من الرحمة والإيثار .
ولنقرأ هذه المناجاة للدسوقي :

«اللهم إن كنت خلقتنى من أهل الجنة فلك الحمد ، وإن كنت خلقتنى
من أهل النار فضخم الله بدنى . قيل لى : يا إبراهيم ، وما مرادك بتضخيم
البدن ؟ قلت : يارب حتى لا يدخل أحد جهنم غيرى فأكون فيها موحداً
فداء جميع خلقك» . (٢)

أرأيت إلى هذا الحوار النفسى الذى يسميه الصوفية مقاماً من مقامات
التجلى ؟ فهل هذا التجلى إلا جلاء النفس ، وانطماس ما بها من الأثرة . وسمو
الإنسان على ذاته ، ووأده لصوت «الأنا» فى داخله ؟ فإذا كان ولا بد من عذاب
فليحمل هو وحده عذاب البشر ، وليكن هو مخلصهم من الخطايا .

(١) ديوان البوصيرى ص ٧٥ .

(٢) لسان التعريف بحال الولى الشريف ص ٤٦ .

وقد يفيد الشعر الذي نظمته من اعتقد المتصوفة في قطبانيتهم في إكمال بعض جوانب هذه الصورة أو إيضاحها . يقول السيد أحمد البدوي محدثاً عن نفسه :

لم يشرب العشاق من بحر الهوى	إلا بقية نقطة من طينتي
سكروا بها فتهتكوا وتقصعوا	وأنا طويت الحب تحت طوبتي
فقرأت من توراة موسى تسعة	تليت على موسى لها لم يثبتت
وقرأت من إنجيل عيسى عشرة	تليت على عيسى فزادت رفعتي
وقرأت من نهج الغرام مائلاً	وأبيت فيها من شواهد فطنتي

ثم :

أنا صاحب الناموس سلطان الهوى	أنا فارس الأنجاد حامى مكة
أنا أحمد البدوي غوث لا خفا	أنا كل شبان البلاد رعيتي (١)

ويدور الدسوقي حول هذه المعاني فيقول :

نعم نشأتني في الحب من قبل آدم	وسرى في الأكوان من قبل نشأتني
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد	على الدرة البيضاء في خلوبيتي
أنا كنت في رؤيا الذبيح فدائه	بلطف عنايات وعين حقيقة
أنا كنت مع إدريس لما أتى العلا	وأسكن في الفردوس أنعم بقعة
أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقا	وأعطيت داوداً حلاوة نغمة
أنا كنت مع نوح بما شهد السورى	بحاراً وطوفانا على كف قسيرة
أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة	أنا العبد إبراهيم شيخ الطريقة (٢)

وسيقال : هذه هي فكرة الحقيقة المحمدية التي نادى بها المتصوفة، والتي

(١) الأدب الصوفي لعل صافي حسين ص ٣٧٠ .

(٢) الأدب الصوفي د. عل صافي حسين ص ٣٧٣ .

تعني أن الولي نقطة مطهرة حلت في ظهر آدم ، وتنقلت في الأصحاب الطاهرة حتى تجسدت في شخص العارف . وسيقال : إن المتصوفة في ذلك تأثروا بالمسيحية وتصورهم للكلمة « Logos » ، وسيقال : إن هذا أثر من آثار الشيعة وتصورهم للإمامة . ونحن نسلم بكل هذا ، ولكنه لا يبنى أن ذلك التصور الذي رأيناه في شعر الأقطاب هو أولاً وقبل كل شيء واقع نفسي يعيشه العارف ، فيشعر بالانتشار عبر الزمان والمكان ، ويتجاوزه للحدود المعروفة في عالم البشر ، بل ربما أحس أنه ملك الأرض كلها ، وحاكم الإنس والجان والأشباح ، فهو الإنسان الكامل الذي أعطاه الله مقاليد الكون ، وعاهده على خلافته في الأرض كما يقول الدسوقي :

وعاهدني عهداً حفظت لعهدہ وعشت وفيها صلواتي بمنجبتی
وحكمتني في سائر الأرض كلها وفي الجن والأشباح والمردية
وفي أرض صين الصين والشرق كله لأقصي بلاد الله صحت ولايتي (١)

هذه هي صورة الولي أو العارف التي عاشت في وجدان المتصوفة ورأوا فيها تصويراً لبعض طموحاتهم التي أصابها الإحباط في دنيا الناس .

وإذا كانت السعادة العظمى هي غاية الصوفية على حد قول الدكتور توفيق الطويل (٢) ، فإن هذه السعادة لا تتحقق إلا بسلوك طريق طويل أو معراج روحي ينتقل فيه السالك من مقام إلى مقام ، ومن مرحلة إلى مرحلة . وفي أثناء ذلك تعثره أحوال ومواجيد ، ولذلك كان الصوفية يرون أنفسهم دائماً أهل سفر .

(١) الأدب الصوفي د. علي حسين ص ٣٧١ .

(٢) فلسفة الأخلاق عند الصوفية . مقال في كتاب محي الدين بن عربي في كرامات المتصوفة الثامنة

وبالمجاهدة تم حرية الانسان ، حيث يتتصر على رغباته وشهواته ،
ويقطع رجاءه بدنيا الناس . فهي سعادة إذن مدخلها الحرية ، والحرية في
نظر المتصوفة كما عبر عنها القشيري هي «أن لا يكون العبد بقلبة تحت رق
شيء من المخلوقات لا من أعراض الدنيا ولا من أعراض الآخرة فيكون فرد
الفرد لم يستره عاجل دنيا ، ولا حاصل هوى ، ولا أجل منى ، ولا سؤال
ولا قصد ولا أرب ولا حظ» . (١)

ومن هنا دعا المتصوفة إلى الهرب من دنيا الناس خيرا وشرها . يقول
أبو الحسن الشاذلي : «اهرب من خير الناس أكثر مما تهرب من شرهم فإن
خيرهم يصيبك في قلبك ، وشرهم يصيبك في قلبك ، ولأن تصاب في بدنك
خير من أن تصاب في قلبك» . (٢)

ومن هنا أيضا كانت دعوتهم إلى تحقير الدنيا ونبذها فإن العزة بها ذل ،
والوجد بها فقد . ومن كلام الشاذلي :

«اللهم إن القوم قد حكمت عليهم بالذل حتى عزوا ، وحكمت عليهم
بالفقد حتى وجدوا ، فكل عز يمنع دونك فنسألك بدله ذلا تصحبه لطائف
رحمتك ، وكل وجد حجب عنك فنسألك عوضه فقد اتصحبه أنوار محبتك» . (٣)
والذل أن يعلق الإنسان رجاء على إنسان مثله مخلوق لا يملك من أمر نفسه
شيئا ، فلم لا يصون الإنسان نفسه عن الناس ويتجه إلى خالق الناس . فتمام
الحرية أن نصدق عبودية الإنسان لله ويتخلص من رق الأغيار على حد قول
القشيري (٤) ، وهذا ما يعبر عنه ابن عطاء الله السكندري بقوله :

(١) الرسالة القشيرية ص ١٠٠ .

(٢) لطائف المنن ص ١٣٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٠ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٠ .

لم لا أصون عن السورى ديباجتى وأريهم عز الملوك وأشرفنا .
أأريهم أنى الفقير إليهم وأريهم أنى الفقير إليهم
أم كيف أسأل رزقه من خلقه هذا لعمرى إن فعلت هو الجفا
شكوى الضعيف إلى ضعيف مثله عجز أقام بحامليه على شفا (١)

وفى هذا يقول أيضا :

أحسن أنى إذ نزلت بداركم أوجه يوما للعباد رجائى
بلى إنسى ألوى إليك بهمة أخلف فيها ما سواك ورائى (٢)

ويقول من حكمه :

«لا ترفعن إلى غير حاجة هو موردها عليك فكيف يرفع غيره ما كان هو
له واضعا . من لا يستطيع أن يرفع حاجة عن نفسه فكيف يستطيع أن يكون
لها عن غيره رافعا» . (٣)

وصدق العبودية يقتضى أن يسقط العبد تدبيره ، ويمثل لقضاء الله فيه .
حينئذ تسقط كل المخاوف ، أو قل تصبح المخاوف كلها أمانا . أخاف فقرا ؟
والفقر والغنى بيد الله .. أخاف سلطانا ؟ ولا سلطان على هذه الأرض إلا الله .
ثم ما الغنى وما الفقر ؟ وما الجاه وما السلطان ؟ إن كل أولئك لمع آل ، وبرق
يسبى العيون بظاهره ، والباطن لا يعلمه إلا الله ، وربما كان الغنى هو الفقر
وكان الافتقار فى الغنى . ولنقرأ لابن عطاء الله قوله :

ولا تحزن إذا ما ضاق عيش فتحرم رتبة الرجل اللبيب
وكم لطف خفى فى كفاف وكم لله من مثر غريب

(١) لطائف المنن ص ١٣٦ .

(٢) لطائف المنن ص ١٣٢ .

(٣) حكم ابن عطاء الله السكندرى شرح الشرنوبى ط القاهرة ص ٣٢ .

وكم من محنة في اليسر ترجى وتمنع عنك موفور النصيب (١)
وفي ظلال هذا العالم الآمن لا ينبغي أن يشغل الإنسان نفسه بشيء لا بما
مضى ولا بما آت . ولهذا قيل : «إن الصوفي ابن وقته» وقيل : «الفقير لاهمه
ماضى وقته وآتیه بل يهمله وقته الذي هو فيه» . (٢)

وإسقاط التدبير بعبارة أخرى معناه حجب العقل ، فالصوفية لا يثقون
بالعقل هاديا ، وهذا هو جوهر الخلاف بينهم وبين الفقهاء وأهل الكلام .
فالفقهاء أرادوا أن يخصصوا الدين لمقاييس العقل ، والمتكلمون أرادوا أن
يصلوا إلى كنه الله بالعقل . أما المتصوفة فيرون أن العقل محدود ، والمحدود
لا يدرك غير المحدود . وكيف يخوض العقل لجة المعارف وسفائه خلقت
لغيرها كما يقول عفيف الدين التلمساني :

وكيف يعرف بحراً مثل لجته من ليس بحرك من مجرى سفائه (٣)
وحجب العقل في عالم المتصوفة فتح لباب الأمل على مصراعيه ، وكسر
لرتابة المنطق في عالم الواقع . فالصوفي لا يريد أن يربط بين المقدمات والنتائج
أو بين الأسباب والمسببات ، ولكنه دائماً مترقب للمفاجأة يردد مع الشاعر
قوله :

دع المقادير تجري في أعنتها ولا تبتن إلا خالي البسالك
ما بين طرفه عين وانتباهتها يبدل الله من حال إلى حال

لذلك نرى المتصوفة يفرون من العقل ، بل من هؤلاء الذين يتخونونه دليلاً
للمعرفة ، يقول التلمساني :

(١) الأدب الصوفي في مصر د. علي صافي حسين ص ٢٦٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٠ ، ٣١ .

(٣) ديوان عفيف الدين التلمساني ص ١٧ .

وقد وقفت لعقلي في شهودكم
إذ خنته والوفا وصف لخائنه
هريت حين تعاطاني لسلوتكم
منه هروب غريم من مداينه (١)
وإذا كان المتصوفة قد أغرموا بالرمز والإشارة ، فما أظن حديثهم عن
العذل وأصحابه إلا إشارة لهؤلاء الذين يرفعون شعار العقل . وانظر إلى قول
عفيف الدين التلمساني :

دعوا منكري فوزي بها يتفطروا
يحق لها تيك القلوب انقطارها
وقالوا : انكسار في زجاجة عقله
وما صحة الأجفان إلا انكسارها (٢)
فمن هؤلاء المنكرون ، أليسوا هم أهل العقل ؟

وإذا كان العقل هو الذي يمسك على الإنسان اتزانته ، ويحفظ عليه وقاره
في عالم المادة ، فما أظن دعوى المتصوفة إلى التهلكة وخلع العذار ، ونبذ
الوقار إلا تحقيرا من شأن العقل ، وخطا من سلطانه . وعلى هذا ينبغي أن نفهم
قول عفيف الدين التلمساني :

إن تكن مغرما بذلك العذار
فالبس الوجد خالعا للعذار
وأنت حانات جبهها يا نديمي
بائعا بالعقار ثوب الوقار
وتورع من التورع فيها
واصرف الهم بالكئوس الكبار
نحن قوم بها شربنا وطبنا
ورميننا برمي تلك الجمار (٣)

وإذا كان الصوفية يدعون إلى الحب قواما للعلاقة بين الإنسان وخالقه
فما ذلك أيضا إلا اتقاء لهجير العقل ، واحتماء بواحة القلب الحانية الظلال . ألم

(١) ديوان العفيف ص ١٥ .

(٢) ديوان العفيف ص ٨ .

(٣) ديوان العفيف ص ٢٥ .

يكن العقل أداة الفقهاء في تحويل الدين — على زعم القوم — إلى أمور شكلية ،
وإلى علاقة تقوم على الخوف والرغبة بين الإنسان وربه ؟ ومن هنا نحس أن
القوم في دعواهم إلى الحب يريدون أن يبعثوا النبض في شرايين الدين التي
تصابت — كما زعموا — على أيدي الفقهاء . فهل الحج مثلا مجرد طواف حول
الكعبة ، والقلب خرب مقفر ، أو هو الحب أولا لصاحب هذا البيت . ولعل
في هذا ما يلقي الضوء على قول أبي العباس :

لست من جملة المحبين إن لم أجعل القلب بيته والمقام
وطوافي إجمالة السر فيه وهو ركني إذا أردت استلاما (١)
ولعل فيه أيضا ما يفسر قول عفيف الدين التلمساني :

ولا سعى بي إلى بين الصفا قدم ومروءة لسوى قلبي وساكنه
ولا أفضت سوى دمعي لمزدلني إلا لأرعى حصاة عن مواطنه
ولا حلقت ولا قصرت ثم سوى شعور قلبي بنائية وظاعنه (٢)

إذن هو عالم عامر بالحب ، ومن لم يعمر قلبه الحب فهو آثم ، وكل قلب
ليست فيه صبوة فما هو بقلب كما يقول عبد الغفار بن نوح القرصي :

أنا أفنى أن ترك الحب ذنب آثم في مذهبي من لا يحب
ذق على أمرى مرارات الهوى فهو عذب وعذاب الحب عذب
كل قلب ليس فيه ساكن صبوة عنصرية ما ذاك قلب (٣)

وهذا الحب تتسع دائرته فتشمل الكون كله خيره وشره ، أفليس هذا
الكون مرآيا تعكس قدرة الخالق وكماله ، وأعيانا تراءى عليها أنوار ذاته .

(١) لطائف المتن ص ٢٣٤ .

(٢) ديوان العفيف ص ١٦ .

(٣) الطالع السعيد ص ٣٢٤ .

إن الله هو الوجود الحق ولا وجود لسواه ، ومن ثم فالصوفي يرى كل الكون وحدة واحدة ، يرى الله ولا يرى بعده شيئاً وهذا ما يسمى بوحدة الشهود ، أو يرى الله متمثلاً في كل شيء وذلك هو وحدة الوجود . فمن القول بوحدة الوجود أبيات التلمساني التي تقول :

شهدت نفسك فينا وهي واحدة	كثيرة ذات أوصاف وأسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا	عيناً بها اتحد المرئي بالسرائي
فأول أنت من قبل الظهور لنا	وآخر عند عود النازح النائي
وباطن في شهود العين واحدة	وظاهر لا ممارسة لإبداء
أنت الملقن سرى ما أفوه به	وأنت نطقى والمصغى لنجوائى (١)

وإذا كان الأمر كذلك فقد سقطت قضية الشر في عالم المتصوفة ، وما نراه من معاني الشر ليس إلا وهما ، يقول ابن عطاء السكندري :

«ومن عرف الله تعالى أفسد عليه باب الانتصار لنفسه إذ العارف اقتضت له معرفته أن لا يشهد فعلاً لغير معروفه فكيف ينتصر من الخلق من يرى الله فعلاً فيهم» . (٢)

وبناء على ذلك أيضاً يسقط التكليف ، ويسقط الحساب والعقاب ، وتمحى الفوارق بين الأديان ، ويصير الأمر كما صورته ابن عربي :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
أو كما يصوره نجم الدين ابن إسرائيل :

وأرضي بدين المانوية شرعة وديني في حبيه دين موحد (٣)

(١) ديوان العفيف ص ٧٩ .

(٢) لطائف المتن ص ٢٧ ..

(٣) الديوان المنسوب لابن وفا ص ٦ .

فهل ما ذهب إليه المتصوفة من القول بوحدة الوجود كانه - كما يرى الدكتور عبد اللطيف حمزة «نوعاً من السمو الروحي والعقلي فوق جميع العصبية الدينية المختلفة ، وهي العصبية التي ولدت بين أهل هذه الديانات حروباً طاحنة منها الحروب الصليبية» ؟ (١)

هذا احتمال جائر ربما يقويه أن القول بوحدة الوجود نشأ في ظل الحروب الصليبية ، وأول من قال به ابن عربي .

وهكذا نمضي مع الصوفية فنحس أن قضية الاغتراب عندهم بدأت في إطار اجتماعي كلون من التمرد على الواقع أو الثورة عليه ، ولكنها أخذت تنمو مستحيلة إلى غربة كونية «قوامها الهرب من هذا الوجود الحسي بوصفه غريباً وغير أصيل بالرجوع إلى الله والفناء فيه بوصفه الوجود الحق ، أو - على حد تعبير الصوفية - الوطن الأصلي» (٢) ويصبح الفناء هو السبيل «لتجاوز - الانفصال من أجل الوحدة شهودية كانت أو وجودية بين الله والإنسان» (٣)

وإذا كان الموت يمثل لكثير من بني البشر قضية مؤرقة ، فإن هذه القضية محلولة كما نرى في عالم المتصوفة . إنهم لا يخافون الموت بل ينشدونه ، والفناء من مطالبهم ، وهو في نظرهم معبر الوصول إلى الجمال المطلق الذي ينشدونه وإنهم يمعنون في طلب هذا الموت بألوان المجاهدة وصنوف المكابدة . يقول عفيف الدين التلمساني :

هل السلامة إلا أن أموت بهم وجداً والافقياني هو العطب
إن يسلبوا البعض مني والجميع لهم فإن أشرف جدى الذى سلبوا (٤)

(١) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي ط أولى ص ٩٥ .

(٢) الاغتراب د . محمود رجب ص ١٨٠ ط منشأة المعارف بالاسكندرية

. ١٩٧٨

(٣) المرجع نفسه ص ١٨١ .

(٤) ديوان العفيف ص ٨٤ .

ويقول ابن عطاء الله السكندري :

« فإذا الولي على الحقيقة لا يكره الموت إن عرض عليه ، وقد أحب الله
من لا محبوب لو سواه ، وأحب له من لا يحب شيئاً لهواه ، وأحب لقاءه من
ذاق أنس مولاه » . (١)

والوجود الجسماني عائق يبعد الإنسان عن وجوده الحقيقي المتمثل في الاتصال
بالحقيقة المطلقة . يقول عبد العزيز بن أبي فارس :

وجدت بقائي عند فقد وجودي فلم يبق حد جامع لحدودي
وألفت سرى عن ضميري ملوحاً يرمز إشاراتي وفك قيودي
فأصبحت منى دانياً بمعاري وقد كنت عنى نائياً بوجودي (٢)

أبعد ذلك يكون للموت حساب في نظر القوم ؟! وهكذا تتداعى كل
المخاوف واحدة إثر واحدة ، ويخيم السلام على هذا العالم الباطني .

إن الفارق بين عالم المادة الذي نعيش فيه وعالم الحقيقة الذي يعيشه المتصوفه
بوجدانهم هو الفارق بين الحلم واليقظة ، أو بين النوم والصحو ، أو بين
الظاهر والباطن . ومن هنا فلا حضور في أحدهما إلا بالغيبة عن الآخر . وهذا
عفيف الدين التلمساني يرى أنه كان في حلم وأفاق ، وحين تفتحت عينه على
الحقيقة نسي كل ما يتعلق بعالم الحلم ، نسي حتى نفسه :

كنت قبل اليوم في حلم وتقضى ذلك الحلم
وحبيبي من لبهجتـه أنا والأشواق نحتكم
كيف أخفني والغرام له شاهدان : الدمع والسقم

(١) لطائف المنن ص ٤٩ .

(٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر المسقلاني - ص ٢ - ص ٤٨٤ .

أنا عنى اليوم فى شغل فاعندرونى إن نسيتمكم (١)
والقوم فى سبيلهم إلى الحقيقة المنشودة يسبحون فى بحار من الشوق إلى
الشاطيء حيث لا شاطيء ، وإلى الحياة حيث الفناء ، وإلى الشهود حيث الغيبة
وتبدو لهم الحقيقة سافرة محجبة ، بعيدة قريبة ، فلا تسمع منهم إلا أنغامها
مغتربة كأنها تراتيل تقدس الجمال وتسبح له . يقول ابن عطاء الله السكندرى :
« اهتدى الراحلون إليه بأنوار التوجه ، والواصلون لهم أنوار المواجهة
فالأولون للأنوار ، وهذه الأنوار لهم ، لأنهم لله لا لشيء دونه ، قل الله ثم
ذرهم فى خوضهم يلعبون » . (٢)
ويقول :

« الكون كله ظلمة وإنما أناره ظهور الحق فيه ، فمن رأى الكون ولم
يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده ، فقد أعوزه وجود الأنوار وحجبت عنه
شموس المعارف بحسب الآثار » . (٣)

وهكذا فنحن نرى بصر القوم شاخصا دائما إلى النور ، يلوح لهم فيندفعون
نحوه أو يجذبون إليه ، وفى سبيل الوصول إليه يهون الألم ، ويعذب العذاب ،
ويحلو السقم . يقول الخيمى :

كلفت بيدى من مبادئ الدجى بدا	فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا
وحجب عنا حسنه نور حسنه	فمن ذلك الحسن الضلالة والهدى
فيا عاذلى دعنى ونار صبابتى	عليه فإنى قد وجدت لها هدى

(١) ديوان العفيف ص ٤٦ .

(٢) حكم ابن عطاء الله ص ٢٧ .

(٣) حكم ابن عطاء الله ص ١٤ .

وهاك يدي إني على ترك حبه مدى الدهر لا أعطيك يا عاذلي يدا
فيا نار قلبي حبذا أنت مصطللي ويادمع عيني حبذا أنت مورد
ويا سقمي في الحب أهلا ومرحبا ويا صحة السلوان شأنك والعدا
فلست أرى عن ملة الحب مائلا وكيف ونور العامرية قد بدا (١)

ونراه في قصيدة أخرى يقف في ضراعة متوسلة ممتثلا لما يشاؤه هذا
المحبوب ، راضيا منه بالبعد وبالهجر وبالاحتجاب ، فحسبه أن المحبوب يملأ
عليه كيانه ، فهو قريب منه على رغم البعد ، ومتصل به على رغم الهجر ،
ومشاهد لحسنه على رغم الاحتجاب :

إن كان يرضيهم إبعاد عيـدهم فالعبد منهم بذاك البعد مقرب
والهجر إن كان يرضيهم بلا سبب فإنه من لذيذ الوصل محتسب
وإن هموا احتجبوا عني فإن لهم في القلب مشهود حسن ليس يحتجب
قد نزه اللطف والأشواق بهجته عن أن تمنعها الأستار والحجب (٢)

وأما عفيف الدين التلمساني فيتمنى طيفا من المحبوب وأنى له النوم ؟ ولكن
رغم سهادته فهو راض به بل يرى في الموت لذة ، وفي النار بردا وسلاما :

ردوا الكرى إن كان عز وصالكم فعسى تمثلـه لى الأحـلام
لو لم يلد الموت في حبي لكم لم أصب نحو البرق وهو حسام
ولما اعترضت بنار قلبي للهوى ولكل نار بالنسيم ضـرام
صب يرى نار الصبابة أنها في حبكم برد له وسلام
حفظ المودة زاده ولحبـذا في الزاد حفظ مودة وذمام
وإذا أتكم أمة بإمامها وافيتكم ولى الغرام إمام

(١) شذرات الذهب - ج ٥ ص ٣٩٣ .

(٢) المنهل الصافي - ج ٣ - ورقة ١٣٧ أ

هذا دى لكم الحلال وإنما عنكم فسلسوانى على حرام (١)

ويعلم كل واحد من هؤلاء أنه ليس وحده فى ميدان هذا الحب، ولذلك يحاول - دائماً - إظهار سبقه فى المضمار وتفوقه على الأقران ، وانظر إلى قول تقي الدين السروجى :

أنعم بوصلك لى فهذا وقتـه	يكفى من الهجران ما قد ذقتـه
يا من شغلت بحبه عن غيره	وسلوت كل الناس حين عشقتـه
أنفقت عمرى فى هواك وليتنى	أعطى وصولا بالذى أنفقتـه
كم جال فى ميدان حبك فارس	بالصدق فيك إلى رضاك سبقتـه (٢)

وإذا كان يروق لشعراء الصوفية أن يمثلوا الجمال المطلق أو يرمزوا إليه بصورة المرأة ، فهم يلمون بأوصافها الجسدية إلاما محلقا ، فلا يلبثون أن يصفوا شيئا من جمالها المادى حتى يخلقوا بروحهم متجاوزين المادة ، وكأنهم بذلك يلفتون النظر إلى أن هذا الجمال المادى ليس هو المقصود لذاته ، بل هو صورة مقربة ، ولا يبنى الشاعر بين حين وحين أن يذكر من الألفاظ ما يرفعنا عن عالم المادة ، ويسمو بنا إلى رحاب قدسية ومن ثم فهو يطرز شعره بألفاظ لها دلالتها الدينية كأن يذكر بعض أماكن الحجاز التى يمر بها الحجاج . يقول ضياء الدين على الحرزجى السكندرى (ت ٦٨٦ هـ) :

ما الحمى ما المنحنى ما حاجر	ما منى ما خيفها ما المشعر
هى أو طانى ولكن غلتى	بسوى سكانها لا تفر
قلت لما لمعت عند الحمى	نار ليلى : صاحبي هل تبصر ؟
هذه أنوارهم لا نارهم	قد تجلت والورى لم يشعروا

(١) الأدب الصوفى د على صافى حسين ص ٤١٠ .

(٢) المنهل الصافى ٢ - ١٨٥ .

ومناديهم ينادى معلنا هذه حضرتنا فلتحضروا (١)
هكذا يسمو الصوفية في معارجهم متعلقين بمحراب الجمال الأقدس ،
حتى إذا حانت لحظة «الجمع» كما يسمونها ، ووصل السالك إلى عين القرب ،
رفعت الحجب فسقطت كل الحواجز ، وامحت كل الحدود فلا وراء ولا أمام
ولا بعد ولا قبل ، ولا أنا ولا أنت ، بل هي حال لا يدري السالك ما هي ،
ولا يدري معها لنفسه وجودا ، إنه في سكر بنشوة اللقاء ، وخمرة جلست عن
المثيل والشبيه فهي كما يقول التلمساني :

تضيء على كف النديم ولا يرى	سواها له بين السقا نديم
تلوح لهم منها شمس كئوسها	وفيها لهم منها تلوح نجوم
ويعمي عن الإبصار طرف خليلها	فيغرق في بحر الهوى ويعوم
ويأخذ ما يعطى الخصوص عمومها	فيشرق من ذاك الخصوص عموم (٢)

وقد يشعر السالك بهذا الإشراق يفيض من داخله ، فيحس أنه لم يعد
كغيره من الناس فلا ذاته هي ذاته ، ولا صفاته هي صفاته ، وإنما هو قد
تسرمد حين امتزج بالنور السرمدي ، وهذه الحال هي ما يعبر عنها القسطلاني
بقوله :

لما رأيتك مشرقا في ذاتي	بدلت من حالي ذميم صفاتي
وتوجهت أسرار فكري سجدا	لجميل ما واجهت من لحظاتي
وتلوت من آيات حسنك سورة	سارت محاسنها لجمع شتاتي
وبلوت أحوالي فصرت معبرا	في الصبح عن سكري بصدق ثباتي
وتحولت أحوال سري في العلا	فعلت على محو وعن اثبات

(١) الأدب الصوفي ص ٣٨٦ .

(٢) ديوان التلمساني ص ١٤ .

وتوحدت صفتي فرحت مروحا نظرا لما أشهدت من آياتي (١)

وهكذا تمضي مع المتصوفة فتراهم متعلقين بما وراء عالمنا ، مشدودين دائما إلى المطلق ، فهم - وإن كانوا معنا بأجسادهم - يخلقون بأرواحهم فوق حدود الجسد ، أو يجاهدون للتحرر من قيوده الكثيفة .

٢ - التشيع :

رغم أن العصر المملوكي بدأ وقد مر ما يقارب قرنا من الزمان على سقوط الدولة الفاطمية جهد فيه صلاح الدين وخلفاؤه من بني أيوب في محاربة المعتقد الشيعي والقضاء عليه ، كانت ما تزال هناك بقايا لهذا المذهب ، وكان ما يزال يجد أنصارا ومريدين .

ونستشف من مصادر هذا العصر أن أكثر أنصار هذا المذهب كانوا يتركزون في صعيد مصر ، فيذكر الإدريسي أن التشيع كان فاشيا في أسوان وإدفو وإسنا (٢) ، ويقول عن أسفون : «إنها معروفة بالتشيع - الشنع» . (٣)

ونجد في أدب هذا العصر بعض أصداء لهذا المعتقد ، وللجدل الذي كان ما يزال دائرا حوله . فيطالعنا «قطينه» الأسفوني ببعض أبيات يشكو فيها شيعة أسفون إلى قوص . ويصف أسفون بأنها أصبحت مأوى لكل ضال وكافر ، ويصف داعي الشيعة بأنه تيس معمم . ويذكر من أمر هؤلاء الضلال أنهم يمعنون في سب الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فيقول :

حديث جرى يا مالك الرق واشتهر بأسفون مأوى كل من ضل أو كفر
له منهم داع كتيس معمم وحسبك من تيس تولى على بقر

(١) فوات الوفيات ٢ - ص ١٦٧ .

(٢) الطالع السعيد ص ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٩ .

ومن نحسهم ، لا أكثر الله منهم ، يسبوا أبا بكر ولم يشتهوا .
فخذ ما لهم لا تخشى من ما لهم فإن مال الكافرين إلى سقر (١)

ويتصدى شهاب الدين محمود لهؤلاء الغلاة الذين يسبون الشيخين — رضى الله عنهما — ، فيصمهم بالجهل والضلال ، ويبين أنه لا ينبغي لمؤمن أن يحط من أقدار رجال شرفهم الله ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيله ، وكانوا أول من لبى ونصر ، وهاجر وصبر :

يا مظهرا حب الرسول وجهله
رمت الهدى فضالت فيه لأنه
أتعبه وتعيب قوما آمنوا
كذبت نفسك ليس فضل كامل
أنذم أول مؤمن ومصديق
مهلا فما بدر الوجود وقد سما
أ يكون أول مؤمن سمع الهدى
أفما يردك عن ضلالك والهوى
اثني الإله عليهم في قولسه
تبا لمن سمع الثناء عليهم
نصروا النبي وآزروه وقاطعوا
لبوه طوعاً إذ دعاهم للهدى
فغدوا وهم من هاجر أوطانه
لذت لهم في الله أوصاب الردى
يغريه من سفه يبغض صحابه
ما جئت حب محمد من بابسه
بسنا هداه حين كشف حجابسه ؟
في دينه إلا وهم أولى به
من قومه بكلامه وكتابه ؟ !
في الأفق منتقصاً بنبح كلابسه
فأجابه مستوجباً لعقابه ؟ !
عقل ، فإن الدين ما يعنى به
«السابقون» فلم تصخ الخطابه
من ربه ورماهم بسبابسه
فيه العدا وتمسكوا بمجنابسه
وهم لدى ظفر العدو ونابسه
أو صابر أو موثق لعذابسه
ووخيم مربعه ومطعم صابه (٢)

• في البيت خطأ نحوى إذ حذف نون (يسبوا) دون ناصب أو جازم .

(١) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .

(٢) ديوان الشهاب محمود ص ١٢٢ .

وفي رسالة لمحبي الدين عبد المظاهر لناصر الدين بن النقيب نراه يعرض
برجل من الشيعة انتقصه ، ويتهم ابن عبد المظاهر بهذا المستقص ، ويصمه
بالضلال ويأخذ في تفنيد معتقده ، ساخرا من ابن سبأ وما أشاعه عن خلود علي
ومعراجة الروحي . منكر ما يعتقده الكيسانية من رجعة محمد بن الحنفية (١)
فيقول موجه الخطاب إلى هذا المتشيع :

«ولا أعلم أيها المستقص لى ذنبا يستدعى هذا الإسهاب ، ولا بينى وبينك
خطوبا فهمت به من الخطاب ، اللهم إلا أنى لا أعتقد اعتقادك المضلل ، ولا
أرى رأيك المؤول ، ولا أقلد عبد الله بن سبأ فى اعتقاده ، ولا أبا الخطاب
الأسدى فى اجتهاده (٢) ، ولا أوافق هشام بن مسلم الجوالقى على مراده (٣)
ولا أنشدك :

ألا إن الأئمة من قريش	ولاة الحق أربعة سواء
على والأئمة من بنيـه	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر	وسبط غيبتـه كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	تعود الخيل يقدمها اللواء (٤)

(١) أشاع عبد الله بن سبأ أن عليا لم يقتل وإنما شبه لقاتله ، وأشاع أن عليا صعد
إلى السماء وهو فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه . انظر ص ٢٤ ، ٢٥ .
نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د . على سامى الفشار ط دار المعارف ١٩٦٤ .
أما الكيسانية فكانوا يعتقدون بخلود ابن الحنفية فى جبل رضوى ، ويتوقعون
رجعته بين أنصاره حاملا اللواء . انظر الكيسانية فى الأدب والتاريخ
د . داود القاضى ص ١٨٦ ط بيروت ١٩٧٤ .

(٢) رأس فرقة من الغلاة زعم ألوهية جعفر اداق . انظر الملل والنحل ص ١٧٩ ،
١٨٠ ط الحلبي .

(٣) رأس فرقة من الغلاة أيضا زعم أن الله على هيئة البشر ، وزعم أن عليا إله واجب
الطاعة . انظر الملل والنحل ص ١٨٤ - ١٨٦ ط الحلبي .

(٤) الأبيات لكثير عزة .

ولا أنشدك قول السيد الحميري :

ألا قل للوصي فدتك نفسي أطلت بذلك الجبل المقام
أضر بمعشر والوك عنا وسموك الخليفة والإماما (١)

ويتطرق الحديث بابن عبد الظاهر إلى ذكر عداة الشيعة للخوارج والعثمانية مشيراً إلى جذور هذا العداة ووقائعه ، ولا ينسى أن يضع على رأس هؤلاء شيعة أبي كامل ، ذاك الذي طعن في علي - رضي الله عنه - لأنه ترك طلب حقه ، وقعد عنه . يقول :

«أو أنك تعتقد أني من شيعة أبي كامل ، أو أني اتفقت أنا وابن ملجم على تلك الغوائل ، أو أني من الطالبين بثأر الدار إذ جد الوهل ، أو أني كنت مع بني ضبة في يوم الجمل ، أو أني تأولت في قتل عمار بن ياسر ذلك للتأويل السقيم ، أو أني كنت من جملة من رفع المصاحف لطلب التحكيم ، أو استبريت عقل أبي موسى الأشعري بالمشاوره ، أو خدعته بخلع الرجلين في المساورة ، أو اتبعت عبد الله بن وهب الراسبي في جمعه» .

ويمضي ابن عبد الظاهر مستعرضاً تضلعه في تاريخ الشيعة ، وأصول معتقداتهم ، إلا أننا لا نستطيع أن نستشف من الرسالة إلى أي فرقة من فرق الشيعة كان انتماء صاحبه ، أهو سبئي أم امامي أو اسماعيلي ؟ فالهجوم يعم كل الفرق ولا يخص واحدة بعينها .

ويبدو أن هذه المجتمعات الشيعية كانت مازال على العادات والسنن التي انتهجها الفاطميون من مثل إظهار الحزن في يوم عاشوراء ، ويشير الدكتور

(١) رسالة ابن عبد الظاهر لابن النقيب ص ٤ ، ٥ .

محمد كامل حسين إلى أن أهل السنة كانوا يكيدون لهم بالتكحل والتخضب
في ذلك اليوم (١) ، وقد ظل من الشعراء من ينكر هذا التزين فيقول أبو
الحسين الجزار :

ويعود عاشوراء يذكّرني رزء الحسين فليت لم يعد
ينا ليت عيناً فيه قد كحلت لشماته لم تخل من رمس
ويبدأ به لمسة خضبت مقطوعة من زندها بيدي
أما وقد قتل الحسين به فأبو الحسين أحق بالكمس (٢)

وفي قول آخر يرد على من ينكر اكتحاله في يوم عاشوراء بأن ذاك الكحل
حداد تلبسه العين على الحسين :

ومنكر ينكر اكتحالي يوم أراقوا دم الحسين
فقلت دعني أحق عضو فيه بلبس الحداد عيني (٣)

وتظهر لنا بعض النصوص الأدبية أن هناك من وفد إلى مصر من المغرب
يدعو للمذهب الشيعي ، ويروج له ، ويشير في الناس الحنين إلى أيام الفاطميين
تعيّنه في ذلك الدولة المرينية في المغرب ، وتكشف لنا رساله من ابن الوردي
عن وجه هذه الدعوة السرية التي كان يقوم بها بعض المغاربة ، فقد كتب
يشكو القاضي الرباحي المالكي الذي ولي قضاء حلب ويحذر منه قائلاً :

ثم إن من أعظم ذنوبه وأكبر عيوبه ، أن هذا الفرد الظالم حوله من المغاربة
غير سالم ، وهم في السر يتوقعون قيام الحرب ، ويطعمون أن مصر سيملكها
أهل الغرب .

(١) دراسات في الشعر في عصر الأيوبي ص ٣٤ .

(٢) فوات الوفيات ج ٢ ص ٣٢٠ .

(٣) منتخب الجزار ورقه ٢١٦ .

ثم يكشف عن دعوته لصاحب المغرب ، وكرهه لدولة الأتراك إذ يقول
لقد بلينا بالكى يقدر في الترك كل حين
يفضل في السر وهو يدعو لصاحب المغرب المرينى
ويتحدث عن معتقد هذا القاضى ، وحنينه للدولة الفاطمية ، وعمله سرا
على ذلك ، فيقول :

«فاعزلوا عن أعمالكم هذا القرد ، وإن غضب فغضب الأسير على القد ،
فإنه يميل على الزيدية ، ويتذكر الدولة العبيدية :

قال الرباحى ——— مصراً إليها إليها
كنا بمصر وإننا ——— لعاملون عليها (١)

وقد جهد فقهاء الدولة فى محاربة هذا المعتقد ، وأسهم فى ذلك نفر منهم
من أمثال بهاء الدين هبة الله القفطى ، وابن دقيق العيد ، وأخذ العلماء يتنادون
إلى إزالة بدع هؤلاء الخارجين عن سنن جماعة المسلمين ، فرى تاج الدين
السبكى بحث العلماء على هذا اللون من ألوان الجهاد قائلا :

«ودافعوا عن دين الإسلام ، وشمروا عن ساق الاجتهاد فى حسم مادة
من يسب الشيخين أبا بكر وعمر — رضى الله عنها — ويقذف أم المؤمنين
عائشة رضى الله عنها — التى نزل القرآن ببراءتها ، وغضب الرب تعالى لها ،
حتى كادت السماء تقع على الأرض ، ومن يطعن فى القرآن وصفات الرحمن
فالجهاد فى هؤلاء واجب ، فهلا شغلتم أنفسكم به ؟» . (٢)

ووقفت الدولة من أعصاب التشيع موقفا متشددا ، ونلمس ذلك فيما

(١) ديوان ابن الوردى ورسائله ص ١٩٩ .

(٢) معيد النعم ص ٧٥ .

نقروءه من الأدب الرسمي ، فابن فضل الله العمري يشدد في وصيته لنقيب السادة الأشراف على محاربة أصحاب البدع من الغلاة ، فيقول :

«وأزل البدع التي ينسب إليها أهل الغلو في ولائهم ، والعلو فيما يوجب الطعن على آبائهم لأنه يعلم أن السلف الصالح — رضى الله عنهم — كانوا منزهين عما يدعيه خلف السوء من افتراق ذات بينهم ، ويتعرض منهم أقوام إلى ما يجرهم إلى مصارع حينهم ، فللشيعة عثرات لا تقال من أقوال تقال ، فسد هذا الباب سد لبيب ، واعمل في حسم موادهم عمل أريب وقم في نهيمهم والسيف في يدك قيام خطيب ، وخوفهم من قوارعك مواقع كل سهم مصيب» : (١) ثم يعرض لمعتقدات الشيعة مفندا لها ، محذرا من اتباعها ، داعيا نقيب الأشراف أن يحاربها ويكشف زيفها وخطأ أصحابها :

«فانظم في نادى قومك عليها عقود الاجتماع ، ومن اعتزى إلى اعتزال أو مال إلى الزيدية في زيادة مقال ، أو ادعى في الأمة الماضية ما لم يدعوه ، واقتنى في طرق الإمامية بعض ما ابتدعوه ، أو كذب في قول على صادقهم ، أو تكلم بما أراد على لسان ناطقهم ، أو قال إنه يلقي عنهم سرا ضنوا على الأمة ببلاغه ، وذادوهم عن لذة مساعه ، أو روى عن يوم السقيفة والجميل غير ما ورد أخبارا ، أو تمثل بقول من يقول عبد شمس قد أوقدت لبنى هاشم نارا ، أو تمسك من عقائد الباطن بظاهر ، أو تعلق له بأئمة الستر رجاء ، أو انتظر مقيما برضوى عنده غسل وماء ، أو ربط على السرداب فرسه لمن يقود الخيل يقدمها اللواء ، أو تلفت بوجهه يظن عليا — كرم الله وجهه — في الغمام ، أو تفلت من عقال في اشتراط العصمة في الإمام ، فعرفهم أجمعين أن هذا من

فساد أذهانهم ، وسوء عقائد أديانهم» . (١)

وتكشف لنا هذه الوصية عن التفاف الشيعة حول طائفة الأشراف في مصر ، وربما كانوا يرون فيهم تجسيدا لبعض معتقداتهم ، كما تكشف عن علاقة التشيع بالاعتزال ، وأن كثيرا من الشيعة معزلة ، ولا غرابة في ذلك فقد كان أبو هاشم بن محمد بن الحنفية شيخا من شيوخ واصل بن عطاء كما يقول طاش كبرى زاده (٢) . إلا أن الملاحظ أن الوصية لا تخص فرقة بعينها من فرق الشيعة ، فرى الكاتب يتحدث عن جميع الفرق من سبئية وإمامية وكيسانية وإسماعيلية ، فهل وجدت في مصر - حينذاك - كل هذه الفرق ؟ أو أن هذا تحذير عام يقصد به الكاتب محاربة التشيع أيا كان لونه وأيا كانت فرقته ؟!

وعلى أى حال فقد ظلت أصداء التشيع تردد في أدب هذا العصر ، ربما كانت خافتة ، وهذا دليل على خفوت تيار التشيع ذاته ، ولكنه تيار موجود فمن الشعراء الذين دانوا بالتشيع ، والذين يعكس شعرهم هذا التيار الحسن بن منصور المعروف بابن شواق الإسناي (ت ٧٠٦ هـ) وله قصيدة تردد فيها معتقدات الشيعة يبدوها بقوله :

كيف لا يخلو غرامى وافتضاحى وأنا بين غبوق واصطباح
ويقول منها :

فلئن أفرطتموا في هجره ورأيتم بعده عين الصلاح
فهو لاج لأهل العيبا معدن الإحسان طرا والسلاح

(١) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١٣١ .

(٢) أنظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . . النشاز ص ٥٢ .

قلدوا أمرا عظيما شأنه
أمناء الله في السر السرى
هم مصابيح الدجى عند السرى
تشرق الأنوار في ساحاتهم
أهل بيت الله إذ طهره
آل طه لو شرحنا فضلهم
أنتم أعلى وأعلى قيمة
جدكم أشرف من داس الثرى
وأبوكم بعده خير الورى
وارث الهادى النبى المصطفى
فهو فى أعناقهم مثل الوشاح
عجزت عن حمله أهل الصلاح
وهم أسد الشرى عند الكفاح
ضؤوها يربو على ضوء الصباح
فجميع الرجس عنهم فى انتزاج
رجعت منا صدور فى انشراح
من قريضى وثنائى وامتداحى
فى مقام وغدو ورواح
فارس الفرسان فى يوم الكفاح
ما على من قال حقا من جناح (١)

فالشاعر فى مدحه لآل البيت يصفهم بأنهم أمناء الله فى سره ، وأنهم قلدوا أمرا عظيما من أمور الدين ، وهذا ما يذهب إليه الشيعة بشأن أئمتهم إذ يعتقدون أنهم منحوا من الأسرار الإلهية ما لم يمنحه بشر قط ، ويتطرق الشاعر إلى ذكر على — رضى الله عنه — فيصفه بأنه وارث النبى — صلى الله عليه وسلم — ويقصد الشاعر وراثته العلم والأسرار الدينية وهذا — أيضا — محور من محاور المعتقد الشيعى ، ولعلنا لاحظنا إشارة الشاعر إلى حديث العباءة حين وصف عليا وبنيه بأنهم أولو العبا ، وهذا حديث يعتد به الشيعة لما يرون فيه من قصر الرسول — صلى الله عليه وسلم — قرابته على علي وبنيه دون سائر أهله .

ويحدثنا الإدفوى عن شاعر آخر من أهل التشيع هو إبراهيم بن محمد الثعلبى ، ويقول : إنه لما حضر إلى إدفو سنة ٦٩٧ هـ داود الذى يدعى أنه

ابن سليمان العاضد آخر خلفاء الفاطميين ، أنشد إبراهيم في استقباله قصيدة طويلة . وذكر الإدقوى منها هذين البيتين :

ظهر النور عند رفع الحجاب فاستنار الوجود من كل باب
وأنا البشير يخبر عنهم ناطقا عنهم بفصل الخطاب (١)
والبيتان ينضحان بالاغراق في التشيع ، وحسبنا ما علق به عليها الدكتور محمد كامل حسين إذ يقول : «الشاعر في هذين البيتين مدح داود بهذه الصفات التي أسبغها شعراء العصر الفاطمي على الأئمة متخذًا المصطلحات الفاطمية الحالصة ، فظهور النور عند رفع الحجاب هو ظهور الإمام بعد استناره ، وفي البيت الثاني يشير إلى أن داعيه الإمام الذي عبر عنه بالبشير جاءهم بفصل الخطاب ، وقد رأينا أن وظيفة الحجة في الدعوة الإسماعيلية هي فصل الخطاب» . (٢)

أما ابن حجر العسقلاني فيحدثنا عن عبد القوى القرافي الذي كان رافضيا وعزز على رفضه لقوله من أبيات :

كم بين من شك في خلافته وبين من قال : إنه الله (٣)
ولم يذكر ابن حجر سوى هذا البيت ، ربما لتخرجه من ذكر بقية الأبيات ، وهذا موقف معروف تجاه الأدب الشيعي ، فالغالب على مؤرخي هذه الحقبة التخرج لما يرونه في أدب الشيعة مما ينافي معتقداتهم السني ، أو مما يرون أنه كفر صراح ، وهذا يدفعنا إلى الزعم أن كثيرا من نتاج المتشيعه في هذه الحقبة قد طمس ، ولم يصل إلينا منه سوى شذرات متفرقة ذكرت على

(١) الطالع السعيد ص ٦٦ .

(٢) دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ص ٣٢ .

(٣) الدور الكامنة ص ٣ ص ١٠ .

سبيل التهجين والقدح في هذا المعتقد وأهله .

وربما كان العجيب أن عبد القوى هذا الذي ذكره ابن حجر كان حنبليا ظاهريا أشعريا ثم بعد ذلك متشيع ، وقد وصف نفسه بقوله :

حنبلي رافضي ظاهري أشعري ، هذه إحدى الكبر (١)
وحقيقة إنها إحدى الكبر ، إذ كيف جمع بين هذه المعتقدات المتباينة بل المتناقضة أحيانا .

وشاعر آخر هو فخر الدين بن مكناس نحس له ميولا شيعية ، ويروى له ابن حجة هذين البيتين في مدح علي رضي الله عنه :

يا ابن عم النبي إن أناسا قد تولوك بالسعادة فازوا
أنت للعلم في الحقيقة باب يا إماما وما سواك مجاز (٢)

وهو في هذين البيتين يدور حول ما كان يرويه الشيعة من حديث منسوب إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — من أنه قال : أنا مدينة العلم وعلي بابها .
وتجدر الإشارة هنا إلى صني الدين الحلبي ، ذلك الشاعر المتشيع الذي قدم إلى مصر في أيام الناصر محمد بن قلاوون ، وأقام فيها مدة ، وربما اختلط بأوساط الشيعة في مصر ، وربما رأوا في شعره تعبيرا عن معتقداتهم . وتشيع صني الدين واضح في شعره كل الوضوح ، وله عدة قصائد ومقطعات يمدح فيها عليا — كرم الله وجهه — وآل بيته ، وفي واحدة من هذه القصائد يذهب إلى أن الله — سبحانه — أثني على «علي» في سورتي «يس» و «صاد» وهما بذلك يأخذ بمذهب الشيعة في تأويل القرآن ، ثم يمضي فيتحدث عن معجزات

(١) الدرر الكامنة ٣ - ص ١٠ .

(٢) تأهيل الغريب لابن حجة ص ٣٠٨ .

علي ، ويصفه بأنه سر النبي وصنوه :

وغللت في صفات فضلك ياسين وصاد وآل سين وصاد
ظهرت منك للورى معجزات فأقرت بفضلك الحساد
إن يكذب بها عداك فقد كذ ب من قبل قوم لوط وعاد
أنت سر النبي والصنو وابن العم والصهر والأخ المستجاد (١)
وفي أبيات أخرى يشير إلى يوم الغدير الذي يرى الشيعة أن الرسول —
صلى الله عليه وسلم — قلده فيه علياً أمر الخلافة فيقول :

توال علياً وأبنائه تفرز في المعاد وأهواله
إمام له عقد يوم الغدير بنص النبي وأقواله (٢)
وإذا كان شعر صفى الدين لا يشير بوضوح إلى أى فرقة من فرق الشيعة
كان انتماءه — إذ لا يتعدى مدح علي وآل بيته — رضى الله عنهم — فهو يبين
أنه كان معتدلاً في تشيعه ، ولا يذهب مذهب بعض الشيعة في سب الشيخين ،
أو تفضيل علي على سائر الصحابة ، وربما رأينا مصداق ذلك في قوله :

ولأئى لآل المصطفى عقد مذهبي وقلبي من حب الصحابة مفعم
وما أنا ممن يستجيز بحبهم مسبة أقوام عليهم تقدموا (٣)
وفي قوله :

قل لي تعشق الصحابة طرا أم تفردت منهم بفريق
فوصفت الجميع وصفاً إذا ضوع أزرى بكل مسك سحيق (٤)

(١) الديوان ص ٨٨ .

(٢) الديوان ص ٩٠ .

(٣) الديوان ص ٩١ .

(٤) الديوان ص ٩١ .

وعلى أى حال فصنى الدين الحلى طارئاً على المجتمع المصرى لا يمثله إلا
بالقدر الذى مكثه فيه ، أو بالقدر الذى ينعكس على شعره .

وإذا كنا نلاحظ أن الأدب الصادر عن مجتمعات الشيعة بمصر أدب
شاحب خافت ، فليس معنى ذلك اندثار معتقدات الشيعة ، فالحقيقة أن كثير
من هذه المعتقدات تسرب إلى مجتمعات الصوفية ، وامتزج بأفكارهم ومعتقداتهم
وأخذ يلوح لنا من خلال أدبهم بصورة أو بأخرى ، وقد ألمح بعض الباحثين
إلى هذه الصلة الوثيقة بين التصوف والتشيع ، ونرى فى أشعار الصوفية ،
وأقوالهم صدى لهذا الامتزاج ، ولعلنا لاحظنا فى حديثنا عن التصوف أن السيد
إبراهيم الدسوقي أخذ ما يقوله الشيعة من انحذار النطفة المطهرة عبر الأصلاب
حتى تتجسد فى إمام الوقت وعزفه على وتر صوفى .

وفى شعر البوصيرى — وهو أحد شعراء المتصوفة — كثير من الظلال
الشيعة ، واقرأ له فى قصيدته الهمزية قوله :

وعلى صنو النبي ومن دين فؤادى وداده والـ—————
ووزير ابن عمه فى المعالى ومن الأهل تسعد الوزراء
لم يزدده كشف الغطاء يقينا بل هو الشمس ما عليه غطاء (١)
فها نحن نراه يصف علياً بأنه صفو النبي ووزيره ، وبأنه كشف عنه
الغطاء ، أى اطلع من الأسرار والخفايا على ما لم يعرفه غيره . وهذا من أقوال
الشيعة .

وفى قصيدة أخرى يصف منزلة على من الرسول — صلى الله عليه وسلم —
بأنها كمزلة هارون من موسى :

ومن كان من خير الأنام بفضلِهِ كهارون من موسى وذلكم الجدل (١)
وهذا ما كان يردده الشيعة أيضا .

وفي مدحه للسيدة نفيسة يردد ما يعتقده الشيعة من أن آل البيت ورثوا
علم الرسول — صلى الله عليه وسلم — وظل ينتقل فيهم من إمام إلى إمام ،
ويذهب البوصيري إلى أن الرسول — عليه السلام — لا يزيد إلا بفضل النبوة
عن السيدة نفيسة ، ثم يعمى البوصيري فيصف السيدة نفيسة بالصفات التي
كان يخلعها الشيعة على الأئمة من أنها العروة الوثقى ، والرتب العلا ، والغاية
القصوى :

سليت خير العالمين نفيسة	سمت بك أعراق وطابت محاتد
إذا جحدت شمس النهار ضياءها	ففضلك لم يجحده في الناس جاحد
بآبائك الأطهار زينت العلا	فجبات عقد المجد منهم فرائد
ورثت صفات المصطفى وعلومه	ففضلكما — لولا النبوة — واحد
فلم ينبسط إلا بعلمك عالم	ولم ينقبض إلا بزهدك زاهد
معارف ما ينفك يفضي بسرها	إلى ماجد من آل أحمد ما ماجد
يضيء بحياة كأن ثناءه	إلى الصبح سار أو إلى الله راشد
تبلغ من نور النبوة وجهه	فمنه عليه للعيون شواهد
ثم يقول :	

هي العروة الوثقى هي الرتب العلا هي الغاية القصوى لمن هو قاصد (٢)
وهكذا نرى أن التشيع — وإن كان قد انقرض أو يكاد من مصر كاعتقد
قد عاشت أفكاره ومعتقداته إلا أنها أخذت زيا جديدا ، وصبغا مخالفا .

(١) الديوان ص ٦٨ .

(٢) الديوان ص ٥٩ — ٦١ .

الفصل الخامس

النزعات الطائفية

ساد جو من التوتر العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة في مصر طوال العصر المملوكي ، وربما كانت هناك عوامل كثيرة ساعدت على خلق هذا التوتر ، ولا ريب أن أهم هذه العوامل وأخطرها هو الحروب الصليبية التي كانت تخوضها الدولة دفاعاً عن الدين ، الأمر الذي طبع العصر كله بطابع ديني ، وأصبح هذا الطابع هو الذي يحكم كثيراً من العلائق بين المسلمين وأهل الذمة ولا ريب أيضاً أن ما ارتكبه الصليبيون من أهوال قد خلق في العالم الإسلامي - ومصر هي القلب منه آنذاك - مشاعر تفيض بالمرارة الأمر الذي كان له رد فعل عنيف ضد أهل الذمة . (١)

ويعكس لنا الأدب الرسمي لهذا العهد توجس الدولة من المسيحيين ، وخوفها من اتصال الملكانية منهم بدول الغرب الذين هم على مذهبهم ، واليعاقبة بالحبشة التي كانت يعقوبية المذهب . فيقول ابن فضل الله العمري في وصيته لبطريك النصارى الملكانيين :

« وإياه ثم إياه أن يأوى إليه من الغرباء القادمين عليه من يريب ، أو يكتم عن الإنهاء إلينا مشكل أمر ورد عليه من بعيد أو قريب ، ثم الحذر الحذر من إخفاء كتاب يرد إليه من أحد الملوك ، ثم الحذر من الكتابة إليهم أو المشي على مثل هذا السلوك ، وليتجنب البحر وإياه من اقتحامه فإنه يغرق ، أو تلقى

(١) أنظر أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى د . عبد القاسم ص ٩١ ط المعارف

ما يلقيه إليه من جناح غراب فإنه بالبين ينطق» . (١)
ولعلنا لحظنا تلاعب الكاتب بألفاظ البحر والغرق ، والغراب والنقيق ،
وما تلوح به عبارته من تهديد ووعيد .

ومن وصية لبطريقك اليعاقبة يقول ابن فضل الله :
«وليتجنب ما لعله ينوب ، وليتوق ما يأتيه سرا من الحبشة حتى إذا قدر
فلا يشم أنفاس الجنوب ، وليعلم أن تلك المادة وإن كثرت مقصره ، ولا يحفل
بسواد السودان فإن الله جعل آية الليل مظلمة وآية النهار مبصرة» . (٢)

ورغم هذا التوجس فلم يكن — كما يبدو — للماليك غنى عن استخدام
أهل الذمة في وظائف الدولة الإدارية لخبرتهم في هذا المجال ، الأمر الذي
كان يثير سخط المسلمين لما يلحظونه من ثراء هؤلاء العمال من أهل الذمة .
وتعاليتهم وتماديهم في ابتزاز أموال المسلمين بغير الحق في الوقت الذي يتهاونون
فيه مع أبناء ملتهم ، ويعملون في الخفاء على مد الكنائس والأديرة بالمال .

ويشير السيوطي إلى اعتماد دولة الأتراك على القبط قائلا : «كان هذا
أول شؤم الأتراك أن عدلوا عن وزارة العلماء إلى الأقباط والمسألة» . (٣)
وضاق الناس بالأسعد بن صاعد الفائز الذي كان من المسألة ، وأكثر
من فرض الضرائب حتى قال فيه بعض الشعراء :

لعن الله صاعدا وأباه فصاعدا
وبنيه فـنـاـزـلا واحدا ثم واحدا (٤)

(١) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١٤٥ .

(٢) التعريف بالمصطلح الشريف ص ١٤٦ .

(٣) حسن المحاضرة ج ٢ - ص ١٢٤ .

(٤) حسن المحاضرة ج ٢ - ص ١٢٤ .

و كثر سخریات الشعراء من استخدام أهل الذمة ، فترى المعماريسخر
من ابن الأطروش الذى نال رتبة عالية ، ويصف بغلته بأنها على دين النصارى
تمشى بزئار :

ان ابن الاطروش حوى رتبة باع بها الجنة بالنار
تنصرت بغلته تحته فأصبحت تمشى بزئار (١)
ويرى شهاب الدين العطار أن الأقباط بلغوا ما بلغوه لجنون الممالك ،
وفقدانهم العقل :

قالوا : نرى الأقباط قد رزقوا حظا وأضحوا كالسلاطين
وغلبوا الأموال قلت لهم رزق الكلاب على المجانين (٢)
ونلاحظ فى كتابات هذه الحقبة كثيرا من المؤلفات التى تتصدى لاستخدام
أهل الذمة وتنهى عنه ، منها الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة للإنسوى ،
ومنها المذمة فى استعمال أهل الذمة لابن النقاش . (٣)

ويعجب الإنسوى لما يراه من تسلط أهل الذمة فى مصر مع عظمتها وسعة
علم علمائها فيقول :

«والعجيب أنه لا يعرف فى إقليم من الأقاليم من الشرق إلى الغرب توليتهم
إلا فى إقليم مصر خاصة ، فيا لله العجب ما بال هذا الإقليم دون سائر الأقاليم ؟
مع أنه أعظم أقاليم الإسلام ، وأوسعها عالما ، وأكثرها علما» . (٤)

أما ابن الإخوة فيصور ما يجده من تعالى أهل الذمة وتماديهم فى الترف

(١) مطالع البدور - ٢ - ص ١٢٩ .

(٢) الدرر الكامنة - ١ - ص ٣٠٧ .

(٣) الكتاب الأخير مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٩٥٢ تاريخ .

(٤) الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة ص ٩ نشر موشى برلمان بروكلين ١٩٦٩ .

والترفع على المسلمين والتكنى بكنائهم ، وتعاظم نساؤهم ورجالهم فيقول :
«فلو شاهد عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - اليهود والنصارى فى زماننا هذا وآدرهم تعلو على آدر المسلمين ومساجدهم ، وهم يدعون بالنعوت التى كانت للخلفاء ، ويكونون بكنائهم ، فمن نعوتهم الرشيد وهو أبو الخلفاء ويكونون بأبى الحسن وهى على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وبأبى الفضل وهو العباس عم رسول الله ، وقد جاوزوا حد أقدارهم ، وتظاهروا بأقوالهم وأفعالهم ، وأظهرت منهم الأيام طبائع شيطانية مكنتها وعصبتها يد سلطانية فركبوا مركوب المسلمين ، ولبسوا أحسن لباسهم ، واستخدموهم ، فرأيت اليهودى والنصرانى راكبا يسوق بمركبه ، والمسلم يجرى فى ركابه ، وربما تضرعوا وتذللوا ليرفع عنهم ما أحدثه عليهم ، وأما نساؤهم إذا خرجن من دورهن ومشين فى الطرقات فلا يكدن يعرفن ، وكذلك فى الحمامات ، وربما جلست النصرانية فى أعلى مكان من الحمام والمسلات يجلسن دونها ويخرجن الأسواق ، ويجلسن عند التجار فيكرموهن بما يشاهدون من حسن زينهن فلا يدرون أنهن أهل ذمة» . (١)

وعبارة ابن الاخوة تنضج بالأمسى على العهد العمري الذى كان يلزم أهل الذمة بمغايرة الزى الإسلامى ، والركوب بالكف ، والتواضع للمسلمين ، ولعلنا لاحظنا إشارة ابن الاخوة إلى تعصيد السلطان لأهل الذمة ، وتغاضيه عن أفعالهم ، وربما كان ذلك راجعا إلى حرص الممالك على المال ، وتقريب من يجمعه لهم مهما كان لونه أو دينه ، ولم يكن أمامهم بهذا الصدد إلا الاعتماد على أهل الذمة ، الذين كانوا يحتجرون لأنفسهم بعض هذا المال ، ولا يتبقى

(١) معالم القربة فى أحكام الحسبة ص ٤٢ ، ٤٣ طبع كيمبرج ١٩٣٧ بمناية روين لوى .

للناس في النهاية سوى الفتات ، واسمع قول شهاب الدين الأعرج السعدى :
وكيف يروم الرزق في مصر عاقل ومن دونه الأتراك بالسيف والرس
وقد جمعته القبط من كل وجهة لأنفسهم بالربع والثلث والخمس
فلترك والسلطان ثلث خراجها وللقبط نصف والحلائق في السدس (١)

ويعصور البوصيرى إبتزاز القبط لأموال الناس ، ويصممهم باللصوصية ،
وبأنهم «يسفون» أموال السلاطين على حد قوله :

عزوا وأكرمهم قوم لحاجتهم ما نالهم بعد ذاك العز من هون
وطاعنوا الناس بالأقلام واستلبوا منهم بها كل معلوم ومكنون
ومن مواش وأطيار وآنية ومن زروع ومكيول وموزون
لهم مواقف في حرب الشرور كما حرب البسوس وحرب يوم صفين
لا يكتبون وصولات على جهة مفصلات بأسماء وتبيين
إلا يقولون فيما يكتبون له من الحقوق ، وماذا وقت تعيين ؟
فأسمع وكاسر وحس الريح يافطنا فلست أول مقهور ومغبون
هم اللصوص ومن أقلامهم عتل بها يسفون أموال السلاطين
ثم يعصور البوصيرى مصارف هذه الأموال المنهوبة ، وكيف أنها تنفق
على مجالس اللذة ، وبناء القصور ، والتفنن في الأطعمة ومجالس الأنس :

وكل ذلك مصروف ومصرفهم للشيخ يوسف أبى هبص بن لطمين
وللشراب وتبييت الخطباء به يحلو العقار بأنواع الرياحين
وللعلوق وأنواع الفسوق معا وللخسروق الكثيرات التلاوين
وللبغال الوطيات الركاب ترى غلمانهم خلفهم فوق البراذين

وللمناديل في أوساط من ملكوا
وللرباع العوالي الارتفاع بنا
وللشباري وللأنطباع تفرش في
وللمجالس في أوساطها خرك
ويشير البوصيري إلى ما يمد به هؤلاء الكنائس والقسس من هذه الأموال
فيقول :

وصانعوها كل مستوف إذا رفعوا
وربحوه فقال الشيخ والدنيا
منا له العذر فيما حل يقبل منه
وللزيوت وإيقاد الكنائس كم
له الحساب بسحت كالأواعين
قس القسوس ومطيران المطارين
إما برسم منسداد أو لصابون
وللدقيق المهيا للقرابين ؟ !

ويبلغ السخط بالبوصيري مداه وهو يرى ما يتقلب فيه المستخدمون من
أهل الذمة من رغد ، فيحث السلطان على جهادهم ، زاعما أن جهادهم خير
من جهاد التتر والفرنج فيقول :

سبوا الرعية لم يبقوا على أحد
لا تأمن على الأموال سارقها
وخل غزو هولاءكو والفرنس معا
واغزن عامل أسوان تنال به
ولا أمانة للقط الملاءين
ولا تقرب عدو الله والديين
وانهض بفرسانك الغر الميامين
جنت عدن بإحسان وتمكين (١)

وإذا كان هذا شأن عامل أسوان وأتباعه من النصاري صورته لنا هذه
القصيدة ، ففي قصيدة أخرى للبوصيري أيضا نرى صورة لنصاري المحلة ،
إذ يصفهم البوصيري بأنهم السوس الذي ينخر في عظام الدولة ، ويهلك أقوات

المسلمين ، ويصور ما في ضمايرهم من النوايا السيئة قائلا :

لو كان جامعها يكون كنيسا	إن النصارى بالمحلمة ودهم
من باشر الأحباس صار حبيسا	أترى النصارى يحكمون بأنه
ضربوا على أبوابها الناقوسا	إن عاد استحق إليها ثانيـا
فاصرفه عنا واصفع القسيسا	صرف الإله سوء عنك بصرفه
أفدى بتيس كاليهود تيوسا	أفدى به المستخدمين وإنما
لم أبق للمستخدمين ضروسا	لو كنت أملك أمرهم من غيرتى
لو يحلبون لأشبهوا الجاموسا	يرعون أموال الرعية بالأذى
سوسا وقد أمنوا عليها السوسا (١)	الله أرسلهم على أقواتهم

وفي قصيدة ثالثة يصف تعصبهم لبنى ملتهم قائلا :

ويحزنهم من جد جديه جحدر	ويعجبهم من جد جديه بطرس
ومن غيرهم كل يراع ويدعر	بأن النصارى يرغبون لبعضهم
وذنب أخى الاسلام ما ليس يغفر (٢)	عدواتهم للملك ما ليس تنقضى

ويبدو أن مفهومًا خاطئًا ساد عقول بعض أهل الذمة من النصارى ، وهو أنهم أصحاب البلاد ، وأن المسلمين غاصبون ، لذلك فهم يبيحون لأنفسهم كل ما يصل إلى أيديهم من أموال على أنها بعض حقوقهم . ويبدو أن هذا مفهوم قديم في أوساط المسيحيين ففي أيام الحاكم بأمر الله الفاطمي ظهر بينهم كاتب يعرف بالراهب كان يدعو إلى ذلك ، ومن قوله : « نحن ملاك هذه الديار حرثا وخراجا ، ملكها المسلمون منا ، وتغلبوا عليها وغصبوها ، وامتلكوها

(١) الديوان ص ١٢٤ .

(٢) الديوان ص ١١٦ .

من أيدينا ، فنحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا» . (١)

وظل هذا المفهوم يجد له من يؤيده من النصارى ، وإلى ذلك يشير —
الاسنوى ويوضح أن منهم من يعتقد «أن البلاد الآن ملكهم ، وأن المسلمين
قد أخرجوهم منها بغير استحقاق ، فيسرقون من الأموال ما قدروا عليه ،
ويعتقدون أنهم لم يخونوا ولا ظلموا ، ويرون ان احتمال المصادرة والعقوبة
عليهم كاحتمال المرض قد تطراً وقد لا تطراً ، ويودعون تلك الأموال في
الكنائس والديورة وغيرها» . (٢)

وطبيعى أن يجد هذا المفهوم مفهوما مقابلا لدى بعض المسلمين من أنهم
الفاتحون وأنهم أحق بالبلاد .

وكان اليهود — وقد ظهرت أمثال هذه المفاهيم — يستحلون لأنفسهم ما
قدروا على نهبه من كلا الفريقين .

ويعرض البوصيرى لهذه المفاهيم منكرها لها ، ساخرا من دعايتها ، منبها
إلى ما تجره أمثال هذه الدعاوى من أخطار على البلاد ، وضياع لأموالها . ودو
لذلك يدعو إلى محاسبة كل عامل محاسبة صارمة أيا كان دينه فيقول :

يقول المسلمون : لنا حقوق بها ولنحن أولى الآخذيننا
وقال القبط إنهم بمصر المملوك ومن سواهم غاصبوننا
وحملت اليهود بحفظ سبت لهم مال الطوائف أجمعيننا
فلا تقبل من النواب عذرا ولا النظرار فيما يهملوننا
فلا تستأصل الأموال حتى يكونوا كلهم متواطئيننا

(١) صبح الأعشى - ١٣ ص ٣٦٩ .

(٢) الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة للاسنوى ص ٩ .

والا أى منفعة بقوم إذا استحفظتهم لا يحفظونا (١)
وطبيعى أن مثل هذا التوتر إذا ترك دون أن تزال أسبابه لابد أن يتفجر
بالحمى ، وهذا ما حدث ، فقد وصل الأمر حد الصدام العنيف متمثلا فى
إشعال الحرائق ، وازهاق الأرواح ، وتبادل الفريقين هدم دور العبادة ،
وقد وصل سخط المسلمين أحيانا إلى التصدى للسلطان ، والوقوف فى وجهه
كما حدث عندما تصدت العامة للناصر محمد حينما رأت منه بعض الميل للنصارى (٢)
وربما كان اليهود أقل تعرضا لضراوة هذه الهبات من المسيحيين ، إلا أنهم مع
ذلك لم يسلموا فى كثير من الأحيان من لفح هذا الغضب ، والاصطلاء
بشره . وفى كل مرة كانت الدولة تتدارك الأمر فتصدر مرسوما بعدم
استخدام أهل الذمة ، وتلزمهم بلبس (الغيار) أى لبس مغاير لما يلبسه المسلمون
متمثلا بالنسبة للنصارى فى العمام الزرقاء وعقد الزنار ، وبالنسبة لليهود فى
العمائم الصفراء ، كما كان يحتم على الفريقين عدم ركوب الخيل ، وكثيرا ما
كان هذا التشدد يلجئ بعض أهل الذمة إلى دخول الاسلام للاحتفاظ بوظائفهم
وقد حفظت لنا المصادر بعض نماذج من هذه المراسيم ، فى سنة ٨٧٥٥ عقب
موجة من هذه الموجات الغاضبة ، أصدر الملك الصالح مرسوما يعيد أهل
الذمة إلى العهد العمرى ، ويمنع استخدامهم ، ويشير المرسوم إلى ما ذهب
إليه أهل الذمة من التماذى والإضرار بالمسلمين فيقول :

«ولما طال عليهم الأمد تهادوا على الاغترار ، وتعدوا إلى الضرر والإضرار

(١) الديوان ص ٢٢١ .

(٢) أنظر السلوك للمقرئى فى حوادث سنة ٦٦٣ ص ٥٣٥ - ١ - ٢ ،
وانظر الخطط ج ٣ ص ٤٠٤ ، وانظر أيضا السلوك حوادث سنة ٧٢١
٢ - ١ ص ٢١٦ - ٢٢٧ ، وفى حوادث السنة نفسها أنظر
النجوم الزاهرة ج ٩ - ص ٦٨ ، ٦٩ .

وتدرجوا بالتكبر والاستكبار ، إلى أن أظهروا التزين أعظم إظهار ، وخرجوا عن المعهود في تحسين الزنار والشعار ، وعتوا في البلاد والأمصار ، وأتوا من الفساد بأمور لا تطاق كبار . (١)

ثم يمضى المرسوم فيوضح ما يجب على أهل الذمة ، وما ينبغي عليهم أن يلتزموا به بشأن دور العبادة :

«وهو أن لا يحدثوا في البلاد الإسلامية وأعمالها ديرا ولا كنيسة ، ولا قلاية ولا صومعة راهب ، ولا يجددوا فيها ما خرب منها ، ولا يمنعوا كنائسهم التي عاهدوا عليها ، وثبت عهدهم لديها ، أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ، ولا يؤثوا جاسوسا ، ولا من فيه ريبة لأهل الإسلام ، ولا يكتموا غشا للمسلمين» . (٢)

وأعلنا لاحظنا روح التوجس تجاه أهل الذمة ، وعدم الاطمئنان إليهم في هذه السطور .

ثم يحدد المرسوم بعد ذلك هيئة الزي الواجب على رجالهم ونسائهم الالتزام به فيقول :

«وأن لا يتشبهوا بشيء من المسلمين في لباسهم قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ، بل يلبس النصراني منهم العمامة الزرقاء عشرة أذرع غير الشعرى فما دونها ، واليهودى العمامة الصفراء كذلك ، وتمنع نساؤهم من التشبه بنساء المسلمين ولبس العمام» . (٣)

(١) صبح الأعشى - ١٣ - ص ٣٨٢ .

(٢) صبح الأعشى - ١٣ - ص ٣٨٣ .

(٣) صبح الأعشى - ١٣ - ص ٣٨٣ .

وفي ختام المرسوم نهى عن استخدام أهل الذمة في أعمال الدولة ، أو في إقطاعات الأمراء ، ويعرض المرسوم — مرة ثانية — بما دأب عليه مستخدمو أهل الذمة من التعالي والترفع فيقول :

«ورسمنا أن لا يخدم نصراني ولا سامري ولا يهودى في دولتنا الشريفة — ثبت الله قواعدها — ولا في دواوين الممالك المحروسة والأعمال ، ولا عند أحد من أمرائنا أعزهم الله تعالى ، ولا يباشر أحد منهم وكالة ولا أمانة ، ولا ما فيه تأمر على المسلمين ، بحيث لا يكون لهم كلمة يستعلون بها على أحد من المسلمين في أمر من الأمور ، فقد حرم الله ذلك نصا وتأويلا» . (١)

إلا أن هذه المراسيم كما يعمل بها مدة حتى تهدأ الخواطر ثم يعود الأمر إلى ما كان عليه . يقول الدكتور قاسم عبده «ومهما يكن من أمر فإن كثرة المراسيم الصادرة بشأن فرض القيود على أهل الذمة تدلنا بوضوح على أن تلك القيود لم تكن متبعة ، ولم يلتزم بها الذميون على الدوام» . (٢)

ومهما يكن من أمر فقد صور لنا الأدب ما كان يعقب هذه الموجات الغاضبة من تشديد على أهل الذمة ، وإلزامهم بلبس مغاير ، ففي سنة ٦٩٨ هـ حينما أصدر السلطان مرسومه بشأن أهل الذمة وشدد عليهم ، قال شمس الدين الطيبي :

تعجبوا للنصارى واليهود معا والسامريين لما عمموا الحرقا
كأنما بات بالأصباغ منسهلا نسر السماء فأضحى فوقهم ذرقا (٣)

وقال علاء الدين الوداعى :

(١) المصدر نفسه ص ٣٨٥ .

(٢) أهل الذمة في العصور الوسطى ص ١٦٠ .

(٣) النجوم الزاهرة - ٨ - ص ١٣٥ .

لقد ألزموا الكفار شاشات ذلّة تريدكم من لعنة الله تشويشا
فقلت لهم ما ألبسكم عماثما ولكنهم قد ألبسكم براطيشا (١)

وعقب موجة ثانية في عهد السلطان الصالح بن الناصر محمد صدر مرسوم
مشابه كان له في نفوس المسلمين صدى مبهج عبر عنه النويرى السكندرى
بقوله :

ملك الزمان الصالح بن محمد الناصر بن قلاون المنصور
أذلت دين الكفر ثم قهرته وجعلته في ذلّة وثبور
ليسوا على دين المسيح لأنهم قد بدلوه بكفر كل كفور
سمعوا مقالة بولص فاسترجعوا عن دين عيسى وانثنوا بغرور
ضلوا ضلالا لاستماع حديثه ألقاهم في التيه والتحير
إن اليهودى بولصاً أغواهم لما تنصر وهو غير نصير
فأضلهم عن دين عيسى فاغتدوا في زى ثيران وزى حمير
كفروا بما جاء المسيح وبدلوا فاستوجبوا لعنا على التغير
فجزاؤهم تنكيلهم بعمائم زرق وذيل للثياب قصير
وركوبهم من جنب شق واحد لحميرهم والذيل في شمير (٢)

وإذا كانت هذه المراسيم المشددة قد دفعت ببعض أهل الذمة إلى الإسلام
لكي يحتفظوا بمناصبهم ، فقد ظل الناس ينظرون إليهم في ريبة وحذر ، ويرون
إسلامهم مجرد خدعة أو حيلة ، وقد عرض بعض الشعراء بهذا الإسلام الزائف
عقب موجة التشدد التى حدثت أيام الأشرف خليل بقوله :

(١) المصدر نفسه ص ١٣٥ .

(٢) الإمام بما جرت به الأحكام - ٢ - ص ٩٣ ، ٩٤ .

أسلم الكافرون بالسيف قهرا وإذا ما خلوا فهم مجرمونا
سلموا من رواح مالوروح فهم سالمونا لا مسلمونا (١)

وكتب أحمد بن المكرم منبها الناصر محمد إلى هذه الخدعة يقول :

يا أيها السلطان لا تغترر بخدعة القبط وما يعموا
أمرت ألا يخدموا ذمة فأسلموا خيفة أن يجرموا
خافوا على الورق ولو أنهم خافوا على دينهم صمموا
فخذ جواليهم وجنبهم والله ما في جمعهم مسلم (٢)

ونجد في شعر ابن دانيال بعض سخریات بهؤلاء المسالمه ، فيقول في يهودى
يكنى بالرشيد أعلن إسلامه :

قالوا اليهودى الرشيد قد اهتدى رشدًا وعن كفر اليهود قد انتقل
فأجبتهم ما رام فى إسلامه الا احتمال ماثم لا تحتمل
لا يخدمكم غرة إسلامه فالكلب أنجس ما يكون إذا اغتسل (٣)

ولم يقف الأمر فى الصراع الطائفى عند حد العنف ، وأعمال الحريق
والتخريب ، وإصدار المراسيم المتشددة ، بل تعدى ذلك إلى ألوان من المناظرة
العلمية ، ونصب كل فريق مقاعد للجدل يفند فيها مزاعم خصمه ، ويدفع
عن عقيدته ، ويبرهن على صحة دينه .

وقد اشتهر من بين المسيحيين أبناء العسال : أبو اسحق بن فخر الدولة
وأخوه الأسعد أبو الفرج هبة الله ، وأخوهما الصق أبو الفضائل ماجد ، وهذا

(١) الخطط ج ٣ - ص ٤٠٤ .

(٢) الإلمام بما جرت به الأحكام - ٢ ورقة ٩٣ .

(٣) التذكرة الصفدية - ١٤ - ص ٥٧ .

الأخير له مؤلفات يرد فيها على المسلمين ، كما أنه ألف كتابا يرد فيه على ابن تيمية (١) وعرف أيضا أسقف مليج المدعو «بطرس» والذي ألف كتابا يرد فيه على المسلمين ويدفع عن الديانة المسيحية . (٢)

وقد تصدى هؤلاء من المسلمين علماء لعل أبرزهم ابن تيمية الذي كتب عدة مؤلفات في دحض مزاعم أهل الذمة .

وتنادى الفقهاء إلى جدال أهل الذمة ، وهدايتهم ، ونرى تاج الدين السبكي يشدد النكير على العلماء الذين يتقاعسون عن مناظرتهم ، ويرى أن هذا أمر من أهم الأمور ، فيقول :

« ويأبى الناس بينكم اليهود والنصارى قد ملئوا بقاع البلاد فمن الذى انتصب منكم للبحث معهم ، والأعتناء بإرشادهم ، بل هؤلاء أهل الذمة فى البلاد الإسلامية ، تركونهم هملا ، تستخدمونهم ، وتستطبونهم ، ولا نرى منكم فقيها يجلس مع ذمى ساعة واحدة ، يبحث معه فى أصول الدين ، لعل الله يهديه على يديه . وكان من فروض الكفايات ، ومهمات الدين أن تصرفوا بعض هممكم إلى هذا النوع . فمن القبائح أن بلادنا ملأى من علماء الإسلام ولا نرى فيها ذميا دعاه إلى الإسلام مناظرة عالم من علمائنا» . (٣)

وقد انبرى البوصيرى منافحا عن الدين بشعره ، متصديا لأهل الذمة ، والحقيقة أن البوصيرى أسهم بدور كبير فى هذا المجال ، وربما كان لهذا الدور الفضل فى شهرته وذبوع صيته ، واعتقاد الناس فيه وفى شعره . والقارىء

(١) المخطوطات العربية لكتبه النصرانية - ٤ - ص ١١ ، ١٣ .

(٢) المرجع نفسه - ٤ ص ٦٢ .

(٣) معيد النعم ومبيد النقم ص ٧٥ ، ٧٦ ط الخانكي ١٩٤٨ .

لديوان البوصيري يرى أنه يمثل القضية الدينية في عصره بكل أبعادها .

ومنذ البداية نحس أنه قد نصب من نفسه مدافعا عن القضية الإسلامية ،
ونراه في بعض الأحيان يقرن نفسه بحسان بن ثابت شاعر الرسول — صلى الله
عليه وسلم — الذي نافع عن الدين ضد المشركين في عهده الأول فيقول مثلا :
آل بيت النبي طبتم فطاب المدح لى فيكم وطاب الرثاء
أنا حسان مدحكم فإذا نحت عليكم فإننى الحسناء (١)
ويقول من قصيدة أخرى :

فادعنى حسان مدح وزدنى إننى أحسنت عنك المنايا (٢)
ثم يقول منبها إلى جهاده بشعره في سبيل الدين :

إننى قمت خطيبا بمدحيك ومن يملك منه الخطايا
وتراميت به في بحار مكثرا أمواجهها والعبايا
بقواف شرعت للأعداى وجدوها في نفوس حرايا
هى أمضى من ظي البيض حدا فى أعاديك وأنكى ذبايا (٣)
ويقسم أنه سيظل يلهب بشعره أعداء الإسلام متوددا ببغضهم إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم :

لا تنكروا بغضى عدو المصطفى إنى ببغضهم له أتجيب
أقسمت لا تنفك نار قريحى أبدا على أعدائه تتلهب (٤)

(١) الديوان ص ٢٢ .

(٢) الديوان ص ٣٣ .

(٣) الديوان ص ٣٣ .

(٤) الديوان ص ٤٧ .

ويركز البوصيرى فى جدله الشعرى على تحريف النصارى للإنجيل ،
واليهود للتوراة ويدور حول ذلك فى قصائد عدة ، فبين أن الإنجيل بشر
برسالة محمد — عليه الصلاة والسلام — ولكن النصارى حرفوا ذلك وأنكروه

واستخبروا الإنجيل عنه وحاذروا	من لفظه التحريف والتبديلا
إن يدعه الإنجيل فارقليطه	فلقد دعاه قبل ذلك إيسلا
ودعاه روح الحق للوحى الذى	يتلى عليه بكرة وأصيلا
وأراه لا يتكلم إلا إذا	أرفعت عنكم لاله مقولا
إن انطلق عنكم يكن خير لكم	ليجيئكم من ترتضوه بديلا
يأتى على اسم الله منه مبارك	ما كان موعد بعثه ممطولا (١)

وبين أن الزبور أيضا فيه بشارة برسالة نبينا عليه السلام ، وكذلك هناك
بشارة أخرى فى سفر اشعيا . يقول :

وسلوا الزبور فإن فيه الآن من	فصل الخطاب أوامرا وفصولا
فهو الذى نعت الزبور مقلدا	ذا شفرتين من السيوف صقيلا (٢)

ويقول :

وكتاب شعيا مخبر عن ربه	فاسمعه يفرح قلبك المتبول
عبدى الذى سرت به نفسى ومن	وحى عليه منزل تنزيلا
لم أعط ما أعطيته أحدا من الفضل	العظيم وحسبه تخويلا

(١) الديوان ص ١٥٣ — ويعلق البوصيرى على الأبيات بأن عيسى عليه السلام
قال : اللهم ابعث الفار قليط يعلم الناس أن ابن الإنسان بشر ص ١٥٤
الديوان ، والفار قليط كلمة يونانية معناها محمد ، وكذلك دعاما بإيليا
والمنعمنا أنظر ص ١٥٤ ، ١٥٥ الديوان .

(٢) الديوان ص ١٥٦ .

يأتى فيظهر في الورى عدلى ولم يك بالهورى فى حكمه ليمبلا (١)
ويبين أن شعا وصفه بأنه راكب الجمل ، وكذلك بشر به حزقيل ووصفه
بغرس غرسته البدو فى أرض عطشى ، فخرج من أغصانه نار أكلت كرمه
اليهود :

والغرس فى البدو المشار لفضله إن كنت تجهله فسل حزقيا
غرس بأرض البدو منه دوحه لم تحش من عطش القلاة ذبولا
فأنتك فاضلة الغصون وأخرجت نارا لما غرس اليهود أكولا
ذهبت بكرمه قوم سوء ذلت بيد الغرور قطوفها تذليلا (٢)
وهكذا ينتهى البوصيرى إلى أن النصارى واليهود قوم جاحدون ، أنكروا
الحق بعدما عرفوه :

إن أنكرته النصارى واليهود على ما بينت منه تورااة وإنجيل
فقد تكرر منهم فى جحودهم للكفر كفر وللتجهيل تجهيل (٣)
ويتجه البوصيرى إلى النصارى فيبين لهم أنهم عاملوا المسلمين بما عاملهم
به اليهود ، فكما جحدوا رسالة محمد - عليه السلام - جحد اليهود رسالة
عيسى عليه السلام وذاك قصاص عادل :

قل للنصارى الألى ساء مقاتلهم فما لها غير محض الجهل تعليل
من اليهود استفدتم ذا الجحود كما من الغراب استفاد الدفن قابيل
فان عندكم توراتهم صدقت ولم تصدق لكم منهم أناجيل

(١) الديوان ص ١٥٨ .

(٢) الديوان ص ١٦٠ .

(٣) الديوان ص ١٧٨ .

ظلمتمونا فأضحوا ظالمين لكم وذلك مثل قصاص فيه تعديل (١)

وإذا كان هذا الحديث يتسم بالشدة ، فإن البوصيرى فى أحيان أخرى يلىن ويتجه إلى النصارى داعيا إلى التماس العبرة والعظة ، وعدم انتمادى فى التجاهل والإنكار ، فزراه يقول فى قصيدته الهمزية :

قوم عيسى عاملتم قوم موسى بالذى عاملتكم الحنفساء
صدقوا كتبكم وكذبتم كتبهم إن ذا لبئس البسواء
لو جحدنا جحودكم لا ستويننا أو للحق بالضلال استواء ؟
ما لكم أخوة الكتاب أناسا ليس يرعى للحق منكم إخوان
يخسد الأول الأخير وما زال كذا المحدثون والقدماء
قد علمتم بظلم قابيل هايل ومظلوم الأخوة الاتقياء
وسمعتكم بكيد أبناء يعقوب أخاهم وكلهم صلحاء
حين ألقيوه فى غيابة جب ورموه بالإفك وهو براء
فتأسوا بمن مضى إذ ظلمتم فالتأسى للنفس فيه عزاء (٢)

وبخلاف هذا موقف البوصيرى من اليهود ، فهو موقف اليأس من إيمانهم أو إقرارهم بالحق بعدما قتلوا الأنبياء ، وأشربت قلوبهم العجل فعبدوه فى حياة موسى ، ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة . يقول :

أفيؤمنون به وممن جاءهم بالبينات مقتل ومصلب
عبدوا وموسى فيهم العجل الذى ذبحوا به ذبح العجول وعذبوا
وسمى إلى الأوثان بعد وفاته والرسل من أسف عليه تندب

(١) الديوان ص ١٧٨ .

(٢) الديوان ص ١٤ .

وإذا القلوب قست فليس يلينها خل يلوم ولا عدو يعتب (١)

ويتجه البوصيرى مجادلا أهل الكتاب فيما يعتقدون ، ويتصدى للنصارى
في قولهم بالتثليث ، وللإهود في قولهم بالبداء متسائلا من أين لهم ذلك ، ولم يأت
به نص أو كتاب :

خبرونا أهل الكتابين من أين أتاكم تثليثكم والبداء ؟
ما أتى بالعقيدتين كتاب واعتقاد لا نص فيه ادعاء
والدعاوى ما لم تقيموا عليها بينات أبناؤها أدعياء (٢)
ثم يشرع في تفنيد مقولة النصارى في التثليث ، ساخرا من منقطعهم في ذلك
متسائلا في تهكم عن هذا الإله المركب وطبيعته فيقول :

ليت شعري ذكر الثلاثة والواحد نقص في عدكم أم نماء ؟
كيف وحدتم إلهنا نفي التوحيد عنه الآباء والأبناء ؟
أإله مركب ؟ ما سمعنا بإله لذاته أجزاء
أكل منهم نصيب من الملك فهلا تميز الأنصباء ؟
أم هم حللوا بها شركة الأبدان أم هم لبعضهم كفلاء ؟
أتراهم حاجة واضطرار خلطوها ؟ وما بغى الخلطاء ؟
أهو الراكب الحمار ؟ فيا عجز إله يمسه الإعياء
أم جميع على الحمار ؟ ... لقد جل حمار بجمعهم مشاء
أم سواهم هو الإله ؟ ... فما نسبة عيسى إليه والإنماء ؟ (٣)

(١) الديوان ص ٤٥ .

(٢) الديوان ص ١٥ .

(٣) الديوان ص ١٥ .

ويعجب البوصيرى من النصارى حين زعموا ألوهية عيسى — عليه السلام
ويبدى دهشته الساخرة من هذا الإله الذى يأكل ويشرب وينام ، ويمسه الألم
ويموت ،

وحين مات — كما زعموا — من الذى تكفل بتدبير أمر الكون ؟ ! :

أسمعتم أن الإله لـحـاجـة	يتناول المشروب والمأكولا ؟
وينام من تعب ويدعو ربه	ويروم من حر الهجير مقيلا
ويمسه الألم الذى لم يستطع	صرفا له عنه ولا تحويلا
يا ليت شعرى حين مات بزعمهم	من كان بالتدبير عنه كفيلا ؟ !
هل كان هذا الكون دبر نفسه	من بعده أم أثر التعطيل ؟ ! (١)

وينتقل البوصيرى إلى اليهود فيسخر من مقولتهم فى البداء ، ومن تجويزهم
على الله — سبحانه — مالا يجوز :

مثل ما قالت اليهود وكل
لزمته مقالة شنعاء
إذ هم استقروا البداء وكم ساق وبالا اليهم استقراء
وأراهم لم يجعلوا الواحد القهار فى الخلق فاعلا ما يشاء
جوزوا النسخ مثلاً جوزوا المسخ عليهم لو أنهم فقهاء (٢)
ويلاحقهم بالأسئلة المربكة التى تفضح كذب ادعائهم ، وتكشف زيف
اعتقادهم فيقول :

فسلوهم أكان فى مسخهم نسخ لأيات الله أم إنشأ ؟ !

(١) الديوان ص ١٣١ .

(٢) الديوان ص ١٦ .

وبدء في قولهم ندم الله على خلق آدم أم خطيء؟
 أم محال الله آية الليل ذكر بعد سهو لوجود الإمساء؟
 أم بدا للإله في ذبح اسحاق وقد كان الأمر فيه مضاء؟ (١)
 وإذا كان النصارى قد تألهوا عيسى ، فاليهود تألهوا أحبارهم ، وجعلوا
 من شأنهم التحريم والتحليل والإباحة :

ضل الدين تألهوا أحبارهم ليحرموا ويحللوا ويبيحوا
 يا أمة المختار قد عوفيتهم مما ابتلوا والمبتلى مفضوح (٢)
 كذلك فهم قد وقعوا في التجسيم ، فمثلوا الله بعباده ، وزعموا أن إسرائيل
 صارعه ، وزعموا أنهم رحلوا به في قبة مضرورية ، وأنهم سمعوا كلامه -
 سبحانه - بلا واسطة .

وكنى اليهود بأنهم قد مثلوا . معبودهم بعباده تمثيلا
 وبأن إسرائيل صارع ربه ورمى به شكرا لإسرائيل
 وبأنهم رحلوا به في قبة إذا أزمعوا نحو الشام رحلا
 وبأنهم سمعوا كلام إلههم وسيلهم أن يسمعوا المنقول (٣)
 ويظل البوصيرى يتعقب دعاوى اليهود ، ويكشف عوراتهم ، وما
 ارتضوه على موسى - عليه السلام - من نطق الحنا والفواحش إلى آخر ذلك
 من الحظل والزيف .

وفي الجانب المقابل حرص البوصيرى على أن يشيد بالإسلام ، وشريعته

(١) الديوان ص ١٦ .
 (٢) الديوان ص ٥٧ .
 (٣) الديوان ص ١٣٥ .

السمحة فهو دين الحق ، وما سواه باطل :

دينه الحق فدع ما سواه وخذ الماء واخل السرابا (١)
وشريعة الإسلام واضحة المحجة ، سمحة لا تكلف الناس من أمرهم عسرا
لها كتاب أحكت آياته ، يتحدى من يعاند :

شريعته صراط مستقيم	فليس يمسنا فيها لغوب
عليك بها فان لها كتابا	عليه تحسد الحقد القلوب
ينوب لها عن الكتب المواضي	وليست عنه في حال تنوب
ألم تره ينادى بالتحدي	ولا أحد بينة يجيب (٢)

وهو أيضا كتاب يخاطب العقل :

وأناهم بكتاب أحكت منه آيات لقوم يعقلوننا (٣)
ورسول الإسلام لم يكلفنا بما تعجز عن إدراكه وفهمه ، لذلك لم نرتب ،
ولم نضل :

لم يمتحننا بما تعيا العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم (٤)
والرسول بشر منا لا نخلع عليه صفات الألوهية ، وان كنا نفضله على
سائر البشر :

• فمبلغ العلم فيه أنه بشر وأنه خير خلق الله كلهم (٥)

-
- (١) الديوان ص ٣١ .
(٢) الديوان ص ٣٧ .
(٣) الديوان ص ٢١٢ .
(٤) الديوان ص ١٩٣ .
(٥) الديوان ص ١٩٤ .

• بشر سعيد في النفوس معظم مقدارته وإلى القلوب محب (١)

وهكذا نصب البوصيري من نفسه مدافعا عن قضية الإسلام ، وطبيعي أن نتصور أن البوصيري في ذلك كان يقارع الحجة بالحجة ، وأن هناك من أهل الذمة من كان يتصدى له بالمناظرة والجدل بطريق أو بأخرى ، ولعل هذا هو السر فيما نراه من جنوح البوصيري إلى الأسلوب المنطقي ، وغلبة النزعة العقلية على هذا الجانب من شعره .

ولعل ما يؤكد أن هناك من أهل الذمة من كان يتصدى بالرد والدفاع وتسفيه أقوال المسلمين قصيدة البوصيري التي نظمها سنة ٦٥٤ هـ إثر حدوث حريق بالمسجد النبوي من هزة أرضية أسقطت سراجيه ، ولعل هذا الحادث قد استغله أهل الذمة في الترويج لدعاواهم ، وفي الخط من شأن الإسلام ، لذلك نرى البوصيري يتجه إليهم مشيرا إلى ما أشاعوا وما روجوا :

دعوا معشر الضلال عنا حديثكم	فلا خطأ منه يجاب ولا عمد
فلو أنكم خلق كريم مسخضتم	بقولكم ، لكن بمن يمسح القرد ؟!
أتانا حديث ما كر هنا بمثلـه	لكم فتنة فيها لمثلكم حصـد
وأعشى ضياء الحق ضعف عقولكم	وشمس الضحى تعشى بها الأعين الرمـد
ولن تدركوا بالجهل رشداً وانما	يفرق بين الزيف والجيد النقد (٢)

ويبين البوصيري أن هذه النار وإن كانت قد ذهبت بزخارف المسجد النبوي فإنها لم تذهب بمكانه في النفوس ، بل ربما ازداد هيبته وجمالا ، ولعل

(١) الديوان ص ٤٢ .

(٢) الديوان ص ٦٤ .

البوصيرى بذلك يرد على ما كان يردده أهل الذمة إذ ذاك :

وإن ذهبت بالنار عنه زخارف فما ضره منها ذهاب ولا فقد
ألا ربما زاد الحبيب ملاحاة إذا شق عنه الدرع وانتثر العقيد
وكم سترت للحسن بالحلى من حلى وكم جسد غطى محاسنه البرد
وأهيب ما يلتقى الحسام مجردا ورونقه أن يظهر الصفح والحد
وما تلك للإسلام إلا بواعث على أن يجل الشوق أو يعظم الوجد (١)

لا ريب - إذن - أن هذا التوتر الدينى وما صحبه من جدل قد ترك أصداء قوية فى أدب هذا العصر ، ولعلنا - من ثم - نستطيع أن نقف على سر من أسرار ذبوع المدائح النبوية فى هذه الحقبة وتسابق الشعراء إلى نظمها والاكتثار منها .

إن هذه المدائح النبوية لم تكن هينات دينية تسبح فى فراغ ، وإنما هى نبات يضرب بجذوره فى تربة المجتمع الإسلامى آنذاك ، وتغذيه التيارات والصراعات والأحداث التى شغلت وجدان الناس وعقولهم .

ولعلنا بعد ذلك نستطيع أن نقسر من أمر هذه المدائح بعض أمور ظل الناس يتناقلونها وهم فى غفلة عما يكمن وراءها من مقاصد .

ولعل أول أمر نلاحظه فيها أنها تلح دائماً على أن رسولنا - صلى الله عليه وسلم - أفضل الرسل ، أفضل من عيسى عليه السلام ، وأفضل من موسى ، فيقول البوصيرى :

كيف ترقى رقيق الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء

لم يساووك في علاك وقد حال سناً منك دونهم وسناء (١)
وفي البرده يصفه عليه الصلاة والسلام بأنه فاق النبيين طراً ، وكلهم
واقف لديه عند حد لا يتجاوزه :

فاق النبيين في خلق وفي خلق ولم يدانوه في علم ولا كرم
وكلهم من رسول الله ملتمس وواقفون لديه عند حدهم
غرفاً من البحر أو رشفاً من الدير من نقطة العلم أو من شكلة الحكم (٢)

ويرى أنه عليه السلام وإن جاء آخره فهو يسابق بفضله المسيح ونوحا :
إن جاء بعد المرسلين ففضله من بعده جاء المسيح ونوح
جاءوا بوحيتهم وجاء بوحية فكأنه بين الكواكب يوح (٣)
ويرى أن أم الرسول — صلى الله عليه وسلم — حين حملت به فإنها حملت
بأفضل مما حملت به السيدة مريم :

يوم نالت بوضعه ابنة وهب من فخار مالم تنله النساء
وأنت قومها بأفضل مما حملت قبل مريم العذراء (٤)

وليس هذا مذهب البوصيري وحده ، ولكننا نجد هذا الاتجاه عند معظم
الشعراء ، فالعزاري يرى الرسول خير من نزل عليه جبريل ، وفي هذا ما فيه
من تفضيل على سائر الأنبياء :

أوفى للنبيين برهاناً ومعجزة وخير من جاءه بالوحي جبريل (٥)

(١) الديوان ص ١ .

(٢) الديوان ص ١٩٣ .

(٣) الديوان ص ٥٥ .

(٤) الديوان ص ٣ .

(٥) فوات الوفيات ج ١ - ص ٩٦ .

ويرى ابن نباته أن دور عيسى لم يكن إلا تمهيدا ، وحسبه أن يكون
مبشرا بمحمد عليه السلام :

تحزم جبريل لخدمة وحيه وأقبل عيسى بالبشارة بجهر
فمن ذا يضاهيه وجبريل خادم لمقدمه العالى وعيسى مبشر (١)
ولا يذهب بنا الظن أننا ننكر ذلك أو نحاول إنكاره فهذه قضية تثبت عقلا
واستنباطا حتى وإن لم يقررها نص من كتاب أو سنة ، ولكننى أعتقد أن هذه
القضية لم تثر فى القرون الإسلامية الأولى ، وما أظن إلحاح الشعراء عليها فى
العصر الذى نتصدى له بالدراسة إلا ثمرة من ثمار الجدل الدينى الذى كان
يموج به المجتمع آنذاك ، ولم تكن المدائح النبوية فى جملتها إلا تأكيدا لهذه
القضية وإلحاحا عليها .

وأما الملاحظة الثانية فهى ما نجده من تركيز شعراء المدائح النبوية على
إبراز المعجزات المادية للرسول — صلى الله عليه وسلم — فالبوصيرى فى كل
قصائده تقريبا يركز على هذه المعجزات فى انشقاق القمر ، وحنين الجذع
وسجود الشجر :

ودان البدر منشقا إليه وأفصح ناطقا غير وذيب
وجذع النخل حن حنين ثكلى له فأجابه نعم المحيىب
وقد سجدت له أغصان سرح فلم لا يؤمن الظبى الربيب (٢)
ويحكى البوصيرى — أيضا — من أمر هذه المعجزات كيف شق الرسول
صلى الله عليه وسلم — ذلك المريض الذى أشفى على الموت :

(١) الديوان ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) الديوان ص ٣٧ .

وميت مسؤذن بفراق روح أقام وسريت عنه شعوب (١)
ويشير إلى أن الموتى كلمت الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتحولت
العصا في كفه سيفاً ، وأضاء له العرجون فكأنه كوكب :

وتكلم الأطفال والموتى له بعجائب فليعجب المتعجب
والجندل من حطب غدا لعكاشة سيفاً وليس السيف مما يحطب
وعسيب نخل صار عضبا صارما يوم الوغى إذ كل عين تقلب
وأضاء عرجون وسوط في الدجى عن أمره فكأن كلا كوكب (٢)

وشارك سائر الشعراء في الحديث عن هذه المعجزات المادية ، فالنصبي
القوصي يمدح الرسول مركزاً على هذا الجانب :

وشق له القمر المستنير والشمس ردت وناهيك فضلا
وسبح في راحته الحصى لرب العباد تعالى وجلا
وحن إليه حنين العشار جذيع قديم وقد كاد يبلى
وناول في يوم بدر قضيبا لبعض الصحابة فارتد نصلا
وقد سجدت سرحة إذ رآته وأخرى أته فلبته عجلي
ونخبر عن كل شيء يكون بعد وعن كل ما كان قبلا (٣)

ويقول ابن نباته :

نبي زكا أصلا وفرعا وأقبلت إليه أصول في الثرى تتجرر

(١) الديوان ص ٣٧ .

(٢) الديوان ص ٤٣ .

(٣) الطالع السعيد ص ٦١٧ .

وخاطبه وحش المهامه آنسا
له راحة فيها على البأس والنسدى
فبينما العصا فيها وريق قضيبها
إلى ما عن ذلك الحسن متفسر
دلائل حتى في الجهاد تؤثر
إذا هو مشحوذ الغراوين أبتر (١)

ويقول القيراطى :

ومنهن عرجون حواه بكفه
ومنهن أن الجذع حن لبعده
ومنهن تسبيح الحصا يمينه
ومنهن إخبار الذراع بخبير
فعاد حساما قاطعا باهر الصقل
كما أن محزون شكا لوعة الثكل
فسبح عجباً عنده القوم في الحفل
بما فيه من سم له ساعة الأكل (٢)

والشواهد كثيرة ، ولسنا بحاجة إلى المزيد ، كما أننا لسنا بحاجة إلى الخوض
في أمر هذه المعجزات أو إقامة الجدل حولها ، وكل ما يعيننا هنا أن نفسر
إلحاح الشعراء عليها ، واحتلالها حيزا كبيرا من مدائحهم النبوية .

ولا أظننى مغاليا إذا قلت : إن ذلك أيضا كان صدى من أصلاء الجدل
الدينى ، وأغلب الظن أن النصارى كانوا يعددون ما أجراه الله — سبحانه —
من معجزات على يد عيسى من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص ، وأن
اليهود كانوا يعددون ما وهبه الله لموسى من معجزات في عصاه ، وكان على
المسلمين أن يقابلوا هذا بالمثل ، فلم يكن لهم مندوحة عن التركيز على الجانب
المادى من معجزات الرسول — صلى الله عليه وسلم — فكأنهم أرادوا أن يبينوا
لنصارى واليهود أن رسول الإسلام كان له من المعجزات المادية ما يضاهى

(١) الديوان ص ١٨٢ .

(٢) الديوان ص ٢٩ .

معجزات عيسى وموسى ، ثم يتفرد بعد ذلك بالمعجزة الخالدة الباقية ألا وهى القرآن الكريم ، فهو بذلك أفضل الرسل على أى وجه كانت المقارنة بينه وبينهم ، ولعل ذلك كله كان يدور فى رأس ابن بنت الأعز حين مدح الرسول عليه السلام ، لذلك نراه يسلك سبيل المقارنة فيقول :

هل جاء قبلك مرسل بنحوارق	إلا وجئت بمثله أو أزيد
فعصا الكلم تبدلت أعراضها	وكذا عصاك تبدلت بمهند
نبعت عيون الماء من حجر له	والنبع فى الأحجار كالمتعود
إن البعيد من العوائد كلها	نبع بدا بين الأصابع باليد (١)

فصل السادس

ملاحم الشخصية المصرية والحياة العامة

ينبض أدب العصر المملوكى بروح الحياة المصرية ، ويكاد القارىء له يتمثل مصر المملوكية واقعا ملموسا يعيشه ، ويعايش فيه الناس فى طبائعهم ، وطرائق تفكيرهم ، وسلوكهم . وعاداتهم ومعتقداتهم . وما كانوا يحبون ، وما كانوا يكرهون ، بل إنه يرى هؤلاء الناس فى بيوتهم وأسواقهم وحرفهم فى أفراحهم وأحزانهم .

وصحيح أن الأدب - كما يقال - ملح وإشارة ، وتعبير عن لحظات يعيشها الأديب بحسه ووجدانه ، إلا أنه مع ذلك يفتح أمام خيال القارىء أبوابا لا نهاية لها من التأمل والتصور ، وإذا بهذه اللوحات الحافظة والإشارات الشاردة تستحيل عالما زائرا نابضا بالحياة والحركة .

وأول ما نقف عليه فى أدب هذه الحقبة الروح المصرية التى تنسرب إلى أقوال الأدباء ، مثلا شعبيا مما يردده الناس فى محاوراتهم ، أو تعبيرا مما يجرى على ألسنتهم فى غدوهم ورواحهم ، أو دعابة فكهة مما تتفتق عنه الروح المصرية الساخرة . فانظر مثلا إلى قول البهاء زهير :

اياك يدري حديثا بيتنا أحد	فهم يقولون للحيطان آذان
من لى بنسوى أشكو ذا السهاد له	فهم يقولون إن النوم سلطان (١)

فأنت تراه قد استعار المثلين الشعبيين «للحيطان آذان ، النوم سلطان» وهو بهذا قد وسم شعره بميسم مصرى ، وأصبح القارىء لا يخطئ فيه تلك السمة المصرية .

وانظر إليه مرة أخرى وقد استعار من أقوال العامة ما يصف به طول الليل :

لا رعاه الله ما أطولُه تجل المرأة فيه وتلد (١)
ثم انظر اليه يخاطب محبوبه :

تعيش أنت وتبلى أنا الذى مت حقا
حاشاك يا نور عينى تلقى الذى أنا ألقى (٢)

أتحس بعد ذلك أن هناك فاصلا زمنيا يفصل بينك وبين الشاعر ؟ وهذه التعبيرات «تعيش أنت ، يا نور عيني» تختلف فى شىء عما نردده فى أيامنا؟.. وفى ديوان البهاء زهير أمثلة كثيرة على ذلك ، ولا يستطيع القارىء مهما كان علمه بالبهاء زهير وحياته إلا أن يحكم عليه بأنه مصرى أو هو على الأقل يصدر عن روح مصرية .

وهذه الروح المصرية لا نخطئها فى سائر شعراء العصر ، فها هو البوصيرى أيضا ينتقى لأدبه من أقوال العامة وأمثالها ما يسمه بهذه السمة المصرية ، وها هو يعرض ضائقته على أحد الوزراء ، ويصف له ما تعاني عائلته ، فيختار

(١) الديوان ص ٧٥ .

(٢) الديوان ص ١٨٧ .

من قول العامة «بالخيط والإبرة» إذا أرادوا مطابقة ما يحكى لما جرى مطابقة
دقيقة :

أحدث المولى الحديث الذى جرى عليهم بالخيط والإبرة (١)
وها هو يختار اللفظة العامة «يستاهل» وهو يتحدث على لسان حمارته
قائلا :

لو جرسوه على من سفه لقلت غيظا عليه «يستاهل» (٢)
أما ابن دانيال الموصلى فيقول متهمًا بالوزير ابن حنا :

يحتاج ذا التاج من يرصعه بدرة تحت دالها كسرة
فمن رأى عنقه الطويل ولا ينزل فيه يموت بالحسرة (٣)
أرأيت إلى قوله «ينزل فيه» ؟ أما نقول نحن حتى اليوم «نزل فيه ضربا» ؟
ويقول الزغارى :

قالت وقد أنكرت سقامى لم أر ذا السقم يوم بينسك
لقد أصابتك عين غبرى فقلت لا عين بعد عينك (٤)
أرأيت إلى هذا القول الذى يكثر جريانه على ألسنة النساء بخاصة (أصابته
العين) وكيف أجراه الشاعر على لسان محبوبته :

وتنفحنا من حين لآخر فى أدب هذه الحقبة روائع الحضارة المصرية

(١) الديوان ص ١٨٧ .

(٢) الديوان ص ١١٨ .

(٣) الديوان ص ١٩٠ .

(٤) فوات الوفيات - ٣ - ص ٢٥٩ .

(٥) النجوم - ١٠ - ص ٢٨٨ .

القديمة أسطورة وتاريخنا ، ولتقرأ معي قول البهاء زهير :

تسلم بالميني على إشـارة وتمسح باليسرى مجارى المدامع
وما برحت تبكى وأبكى صباية إلى أن تركنا الأرض ذات نقائع
ستصبح تلك الأرض من عبراتنا كثيرة خصب رائق النبات رائع (١)
وأقرأ معي قوله :

وذا العام قالوا أمرع الغور كله وما كان لولا دمعتي بمريع (٢)

أفترى معي أن هذه الدموع التي تخلصب الأرض ، وتمرع الغور، وتهتز
الأرض بفعلها فتنبت النبات الرائق الرائع ليست إلا رجعا لما ورد في أسطورة
إيزيس وأوزوريس ؟ لعلنا لا نجانب الصواب إن ذهبنا إلى ذلك .

كذلك كان التاريخ المصرى القديم نبعا لخيال الشعراء ، فاستمدوا منه
كثيرا من الصور ، ومن قصة موسى وفرعون التي جرت أحداثها على أرض
مصر أخذ الأدباء بعض أخيلتهم ، وقد ألمح إلى ذلك الدكتور مصطفى الصاوى
الجوينى . (٣)

ونرى مثلاً البهاء زهير يريد أن يبين لمحبوبته أن نظره لا يلتفت إلى سواها
فينشبه نفسه بموسى حين حرمت عليه المراضع سوى أمه :

وغيرك إن وافى فما أنا ناظر إليه وإن نادى فما أنا سامع
كأنى موسى حين ألقته أمه وقد حرمت قدماً عليه المراضع (٤)

(١) الديوان ص ١٥٥ .

(٢) الديوان ص ١٥٦ .

(٣) ملامح الشخصية المصرية فى الدراسات - البيانية ص ١٤٦ .

(٤) الديوان ص ١٥٦ .

أما الجزار فيستحضر في ذهنه القصة كاملة حين يمدح جمال الدين بن
يغمور فيقول :

ولست أخاف السحر من لحظاتها لأنى بموسى قد أمنت من السحر
فتى إن سطا فرعون فقرى وجدته يفرقه من جود كفيه فى بحر
له باليد البيضاء أعظم آية إذا سودت الأيام من نوب الدهر (١)
فها هو موسى يبطل سحر السحرة ، وها هو فرعون وغرقه فى البحر ،
وها هى آية اليد البيضاء ، كل أولئك ساقه الجزار فى سياق جديد ، ووظفه
لمدح أميره موسى بن يغمور .

وليس بغريب أن تحظى قصة موسى بهذا الاهتمام فى عالم الأدب ، فهى
بورودها فى القرآن الكريم صارت بمثابة برزخ يصل حضارة مصر الفرعونية
بحضارتها الإسلامية .

وظلت آثار مصر الفرعونية مصدر دهشة وعجب للأدباء ، يذهب معها
الخيال كل مذهب ، ويبحر الفكر فى تفسير أسرارها ، وكشف معمياتها ،
وأصدق ما يعبر عن ذلك قول عبد الوهاب المصرى فى الأهرام :

أباني الأهرام كم من واعظ صدع القلوب ولم يفه بلسانه
أذكرتنى قولا تقادم عهده أين الذى الهرمان من بنيانه
هن الجبال الشامخات تكاد أن تمتد فوق الأرض عن كيوانه

وأمام عظمة الأهرام وشموخها يحار فكر عبد الوهاب المصرى ، وتنثال
عليه تساؤلات لا يجد لها إجابة .

هل عابد قد خصها بعبادة فباني الأهرام من أوثانه ؟
أو قائل يقضى برجعة نفسه من بعد فرقتة إلى جثمانه
فاختارها لكنوزه ولجسمه قبرا ليأمن من أذى طوفانه ؟
أو أنها للسائرات مراصد يختار راصدها أعز مكانه ؟
أو أنها وضعت بيوت كواكب أحكام فرس الدهر أو يونانه ؟
أو أنهم نقشوا على حيطانها علما يحار الفكر في تبيانه ؟ (١)

ومن السمات المصرية الخالدة الفكاهة ، وقد أشار إلى ذلك كل من تصدى
للشخصية المصرية بالدراسة ، فيقول الدكتور شوقي ضيف في معرض حديثه
عن المصريين : « فمند برزوا على صفحة الزمن وهم يضحكون ويسخرون
ويتهاكمون ، ألهتهم ذلك عصور الشدة والرخاء منذ كانوا يحملون صخور
الأهرامات على كواهلهم ، ويرفعونها بصدورهم وسواعدهم ، ويحنو عليهم
واديهم فيلقى في حجورهم بحبه وثمره » . (٢)

والدكتور شوقي ضيف يشير بذلك إلى أن الفكاهة كانت ثمرة من ثمار
الحياة المصرية التي تتقلب بين المتناقضات من الشدة والرخاء ، واليسر والعسر
فكان هذه المتناقضات تخليط في سير الحياة يتفق تماما مع ما نراه في « النكتة »
من تخليط .

أما الدكتور مصطفى الصاوي الجويني فيذهب إلى أن الفكاهة كانت
« استعلاء على ما صادف شعب مصر من محن فهو لم يرسب في أعماقه الكوارث
كي تعقد من شخصيته ، أو تجعلها متزمتة كدرة ، وإنما حاول بالنادرة

(١) ذيل ثمرات الأوراق لابن حبه ص ١٦٩ .

(٢) الفكاهة في مصر ص ٧ .

والنكتة أن يفرج عن كربه وأن ينفس عن حزنه» . (١)

والدكتور الجويني بهذا يذهب إلى أن النكتة أو الفكاهة تعبير عن البساطة المصرية التي لا تختزن في أعماقها ما يعقدها أو ما يكدرها .

وهكذا نرى الباحثين يذهبون في تفسير ما اتسمت به شخصية مصر من فكاهة مذاهب شتى ، قد لا يهمننا في هذا المجال أن نستقصيها أو نمحصها بقدر ما يهمننا هذا الإجماع على سمة فذة من سمات الشخصية المصرية .

والقارئ للأدب المصري في مختلف عصوره — لاشك — واقع على هذه السمة ظاهرة جليلة ، يراها أحيانا سخرية لاذعة بالحكام الغرباء ، ويرأها أحيانا نقداً متهمهاً لبعض الأوضاع الاجتماعية ، ويرأها أحيانا أخرى دعابة خالصة بريئة لا يقصد بها سوى الترويح عن النفس ، والتخفيف من جد الحياة بخلطه بالهزل على حد قول ابن نباته :

إذا أبصرت جدا من زمـان فخالطه بشيء من مزاح (٢)

هكذا كانت شخصية مصر منذ القدم ، وستظل إلى ما قدره الله للحياة على هذه الأرض ، سنة الله ولن تجد لسنة قديلاً .

وفي الفصول السابقة عرضنا ألواناً من سخریات الأدباء بالحكام وبالأوضاع الاجتماعية ، وألحنا إلى أن هذه الألوان الساخرة كانت سلاحاً فريداً في مقاومة الظلم ، ومحاربة الفساد أو في لفت الحكام إليه .

(١) ملاح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية ص ١٤٨ .

(٢) الديوان ص ١٠٣ .

على أن من هذه الفكاهة ما لم يقصد به إلا الإضحاك ، ونلمس ذلك في
مثل قول ابن دانيال :

كم قيل لي إذ دعيت شمسا لا بد للشمس من طلوع
فكان ذاك الطلوع داء سما إلى السطح من ضلوعي (١)
أو قوله :

نهـر لي عابر منامـا أحسن في قوله وأجمل
وقال لا بد من طلوع فكان ذاك الطلوع دمل (٢)
فإن بل في هذه الأبيات ركز على عنصر التورية في كلمة «طلوع»
وما تعطيه من معان متناقضة تثير الضحك ، كذلك نراه صاغ فكاهته على
هيئة ما نسميه اليوم بالقفشة فلم تستغرق «النكته» أكثر من بيتين ، وكأنه فطن
إلى أن الإيجاز عنصر هام من عناصر النكته ، إذ في لحظة خاطفة يقف العقل
أمام النتيجة التي تناقض المقدمة ، فلا يملك الإنسان إلا أن يضحك وقد
اختلت أمامه معايير المنطق .

ومن ألوان الفكاهة تلك المداعبات البريئة التي كان يتبادلها الأدباء ، والتي
توحي بخفة الروح ، ومن ذلك ما كتبه الصاحب تاج الدين بن حنا إلى الوراق
يعزيه في حماره .

يفديك جحشك إذ مضى مترديا وبتالد يفدى الأديب وطارف
عدم الشعر فلم يجده ولا رأى نبثا وراح من الظلم كالتالف
ورأى البويرة غير خاف مأوها فرمى حشاشة نفسه لخواف

(١) فوات الوفيات - ٣ ص ٣٣٤ .

(٢) فوات الوفيات - ٣ ص ٣٣٤ .

فهو الشهيد لكم بوافر فضلكم هذى المكارم لا حماقة خاطف
 قوم يموت حمارهم عظشا لقد أزرروا بحاتم فى الزمان السالف (١)
 وحتى البوصيرى ذلك الشاعر المتصوف لم يستكف عن الفكاهة ، بل
 إن ديوانه عامر بها ، وقد عده بعض أهل عصره من الشعراء الظرفاء ، ومن
 ألطف فكاهاته ما كتبه إلى ناظر الشرقية على لسان « المملوكة حمارة البوصيرى »
 وكان الناظر قد استعارها ، فأعجبته وطمع فى أخذها :

يأبها السيد الذى شهدت أخلاقه لى بأنه فاضل
 ما كان ظنى يبيعنى أحد قط ولكن صاحبي جاهل
 لو جرسوه على من سفيه لقلت غيظا عليه يستاهل
 أقصى مرادى لو كنت فى بلدى أرعى به فى جوانب الساحل
 وبعد هذا فما يحل لكم أخذى لآنى من سيدى حامل (٢)

ويكشف الأدب عن جوانب أخرى من الشخصية المصرية آنذاك ، فتراها
 كما يمثلها - شخصية متعلقة بالحوارق تميل إلى تصديقها وحكايتها ، ومن
 ذلك ما يحكيه المقرئ عن المالك الصالحية حين فروا بعد قتل زعيمهم أقطاي
 وضل اثنا عشر نفرا منهم فى تيه بنى إسرائيل ، وهناك وجدوا المدينة الخضراء
 التى يصفها المقرئ بقوله :

« فإذا مدينة عظيمة ، ذات أسوار وأبواب حصينة كلها من رخام أخضر
 فطافوا بداخل المدينة ، وقد غلب عليها الرمل فى أسواقها ودورها ، وصارت
 أوانيهم وملابسهم إذا أخذت تتفتت وتبقى هباء ، فوجدوا فى صوانى بعض

(١) الواقى بالوفيات - ١ ص ٢١٩ .

(٢) ديوان البوصيرى ص ١٨٩ .

البرازين تسعة دنانير ، قد نقش عليها صورة غزال حوله كتابة عبرانية ، وحفروا مكانا ، فإذا بلاطة ، فلما رفعوها وجدوا صهريجا فيه ماء أبسد من الثلج فشربوا وساروا ليلتهم» . (١)

وقد تكون هذه المدينة الحضراء أثرا من آثار القدماء ، ولكن ليس من شك أن الخيال لعب دوره في تصوير هذه المدينة الحضراء ، وتفنن راويها ما شاء في وصف رخامها وآثارها . ولكن الأغرب من ذلك قصة ذلك الثور التي أوردها المقرئ في نهاية غلاء سنة ٦٩٦ هـ حيث يحكى أن رجلا خرج بثوره ليورده الماء ، ولكن الثور لم يرد الماء ، واكتفى أن نطق بلسان أسمع جميع من بالمورد «الحمد لله والشكر له . إن الله تعالى وعد هذه الأمة سبع سنين مجدية ، فشفع لهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن الرسول أمره أن يبلغ ذلك ، وإنه قال يا رسول الله فما علامة صدق عندهم ، قال : أن نموت بعد تبليغ الرسالة ، وأنه بعد فراغ كلامه صعد إلى مكان مرتفع وسقط منه ومات» . (٢)

والعجيب بعد ذلك أن رجلا كالمقرئ — وهو من هو — يروى ذلك دون أن يأخذه ارتياب أو تشكك .

ولا ريب أن هناك من الساسة من فطن إلى هذه السمة في العقلية المصرية — آنذاك — فأوعز إلى بعض القصاص أن ينسج على منوال ذلك بعض الحكايا التي تدخل في روع الناس أن الممالك ارتقوا إلى الحكم على قدر مقدور منذ الأزل ، وفي ذلك ما فيه من حمل الشعب على الرضوخ لحكمهم والتسليم له . يقول المقرئ في أحداث سنة ٦٧٢ هـ :

(١) المقرئ — السلوك - ١ - ٢ - ٢٩١ .

(٢) إغاثة الأمة ص ٣٨ ، ٣٩ .

«فى المحرم نقض باب القصر المعروف بباب البحر تجاه المدرسة الكاميلية بين القصرين لأجل نقل عمد منه للبعض العمائر السلطانية ، فوجد فيه صندوق فى داخله صورة من نحاس أصفر ، مفرغ على كرسى شكل هرم ، ارتفاعه قدر شبر ، بأرجل نحاس ، والصنم جالس عليه ، ويداه مرتفعتان تحملان صحيفة دورها ثلاثة أشبار مكتوبة بالقبطى ، وإلى جانب الكتابة فى الصحيفة شكل له قرنان يشبه شكل السنبلة ، وإلى الجانب الآخر شكل ثان وعلى رأسه صليب ، ووجد مع هذا الصنم فى الصندوق لوح من ألواح الصبيان ، قد تكشط أكثر ما فيه من الكتابة ، وبقى فيه «بيبرس» فتعجب من ذلك» . (١)

وهذه الحكاية — لا ريب — فيها ظلال من الواقع ، ولكن عمل الخيال فيها واضح وبخاصة فى الخاتمة ، ولعلنا الآن نستطيع أن ندرك ماذا وراء ذلك من مقاصد .

وعلى أى حال فهذه الحكايا لون من ألوان القص الأدبى ، نستشف منها طبيعة العقلية المصرية — آنذاك — وشغفها بالحوارق والعجائب ، وأخذ كل ذلك مأخذ اليقين ، ونحن واجدون فى ثنايا كتب التاريخ والأدب ألوانا من هذا القص ، ولعل الفكر الصوفى كان له دوره فى توجيه العقل المصرى إلى ذلك ، ودفعه إلى الإيمان بالحوارق ، والتى سماها الصوفية «الكرامات» ورأوا أن هذه الكرامات امتداد لمعجزات الرسل ، كما يقول البوصيرى :

فانقضت آى الأنبياء وآياتك فى الناس ما لهن انقضاء
والكرامات منهم معجزات حازها من نوالك الأولياء (٢)

(١) المقرئى — السلوك — ١ - ٢ - ص ٦٠٩ .

(٢) الديوان ص ٢٨ .

كذلك يعكس الأدب من سمات الشخصية المصرية «الطيرة» إذ كانوا يتشاءمون من أشياء ، ويتفاءلون بأشياء أخرى ، فمثلا كانوا يتطهرون من زيارة المرضى يوم السبت ، ولعل ذلك أثر من آثار اليهودية في مصر ، ونرى ذلك في قول البهاء زهير :

أحبابنا حاشاكم من عيادة فذلك وهن في القلوب مضيض
وما عاقني عنكم سوى السبت عائق ففي السبت قالوا ما يعاد مريض (١)
وكانوا يتفاءلون ربما ببعض جمل أو أقوال ترد على اللسان ، وما زال العامة يسمون ذلك «القال» ، وما زال الإيمان بالقال دأب كثير في مصر وبخاصة النساء ، ونرى صدى من ذلك عند سراج الدين الوراق ، فقد كتب يتقاضى صديقه عسلا ، وتفاءل بنجح طلبه أن وردت على لسانه كلمة «عسال» :

قبل يد الشرف التي هي قبله أبدا لها تتوجه الآمال
واذكر له شوقا إليه يهزني فكأنني متأود عسال
ولعل ذا قال جرى نطقي به وأبوك يصدق في نداه القال (٢)

وشغف الناس في هذه الحقبة بالنجامة ، وتحدثنا كتب التاريخ عن شغف بعض سلاطين المماليك بذلك ، وتردد في الأدب أصداء هذه الظاهرة ، ففي أبيات لابن نباته نرى كيف ربط الناس بين حركات الكواكب والأفلاك وبين ما يجري على الناس من أحداث ، وذلك إذ يقول :

ومذ آثرت فيك الكواكب حكمها صددت فما يرعى بجفني كوكب
يقولون إن الشهب في كبد السما لها أسد يردى الأنام وعقرب
دع الأسد الأفق يفرس السورى ودع عقرب الأفلاك للخلق يسلب (٣)

(١) الديوان ص ١٧٣ .

(٢) منتخب الوراق ص ٢٥٩ .

(٣) الديوان ص ٤٤ .

ويرسم ابن دانيال الموصلى صورة لواحد من المنجمين مشيراً إلى ما كان
يحتال به على الناس وبخاصة النساء من تائم وتعويذات زاعما أنها تعين الحامل
على أن تضع حملها ، وتوقف النزيف ، وترد البصر ، وتجعل المرأة السقي
ترملت مطمح الخاطبين ، يقول ابن دانيال على لسان ذلك المنجم في وصف
التميمة أو «الحجاب» :

ولقبته الحصن الحصين وإنه	لحصن بآى الله بات منورا
غدا منه ليلي في التائم جنسة	لمن كان منصور اللواء مظفرا
ومن فضله أن العدو إذا رأى	لحامله أمسى به متأخرا
يلوح عظيما في النفوس مبجلا	عزيزاً مهيباً في العيون موقرا
وكم حامل لما رآته تخلصت	وأحضرها الطلق الذى قد تعسرا
وكم أربد بالسحر قد كان أكهها	فلما رأى ما فيه في الحال أبصرا
وذات نزيف بالدماء رأت به	عيانا وقد قامت من الدم أبجرا
وأرملة عطل من الزوج قد غدا	به أمرها بالخطابين ميسرا (١)

وهذه الصورة التى رسمها ابن دانيال للمنجم وما يأتى به من مزاعم ما تزال
تطالعنا إلى اليوم فى المجتمع المصرى وبخاصة فى الريف . ومازال كثير من
النساء يلجأن إلى مثل ذلك المنجم يطلبن منه ما كان يطلب النساء فى زمن
المماليك .

وإذا كان ابن دانيال قد رسم صورة لهذا المنجم كاتب التائم ، فإن
الصفدى يطالعنا فى بعض شعره بصورة «الرمال» أو «ضارب الرمل» فيقول
فى رمال :

يضرب فى رملـه بكـف	هى النقا تحتها العقيق
حمرة خديه فى يـسـاـض	وما إلى وصلـه طـرـيق

ويقول فى آخر :

أقول اضرب لصبك تحت رمل عساه ينال ما يرجو ويغنى
فقال الرمل أخبر فى حسابى بأنك لم تصل لعريش صدغى (١)
وإذا نفذنا وراء هذا الثوب الغزلى الذى يلف به الصفدى أبياته إذ يقوله
متغزلا بضارب الرمل وجدنا أن هذه الأبيات تحمل كثيرا من مصطلحات
الحرفة من أمثال «ضرب الرمل» ، «البياض» ، «الطريق» ، «الرمل أخبر فى
حسابى» ، وهذه المصطلحات ما يزال يتداولها أهل هذه الحرفة إلى يوم الناس
هذا .

ويضيف ابن الإخوة خطأ جديدا إلى صورة التنجيم والمنجمين فى معرض
حديثه عما كان يتخذه هؤلاء من حوانيت يتجمع فيها الشباب بقصد رؤية
النساء اللاتى كلفن بكشف النجم وكتابة التائم ، فيقول :

«وحينئذ يؤخذ عليهم وعلى كتاب الرسائل أنهم لا يجلسوا فى درب ولا
زقاق ولا فى حانوت بل على قارعة الطريق فإن معظم من يجلس عندهم
النسوان ، وقد صار فى هذا الزمان يجلس عند هؤلاء الكتاب والمنجمين من
لا له حاجة عندهم من الشباب وغيرهم ، وليس لهم قصد سوى حضور امرأة
تكشف نجمها أو تكتب رسالة أو حاجة لها فيشاكلها ويتمكن من الحديث
معه بسبب جلوسه وجلوسها ، ويؤدى ذلك إلى أشياء لا يليق ذكرها» . (٢)
ونمضى مع أدب هذه الحقبة فراه يعرض علينا صورة من الحياة المصرية
آنذاك ، ونبدأ بصورة الزواج ، وكان للخاطبة دور كبير فى إتمام الزواج
إذ كانت المرأة - على هذا العهد - محجة خلف نقابها أو فى بيتها ، فلا

(١) الحسن الصريح فى وصف مائة مليح . ورقة ٢٤ .

(٢) معالم القرية ص ١٨٣ .

مناص — إذن — أمام طالبي الزواج من اللجوء إلى الخاطبة .

وفي بابه طيف الخيال لابن دانيال نعثر على صورة «أم رشيد» الخاطبة وقد لفها ابن دانيال في ثوب من سحرياته ، إلا أنه مع ذلك يشير إلى ما كان لأمثال أم رشيد من معرفة بالنساء ، وإلى طرقها في ذلك ، كما يشير إلى جوانب من الفساد الخلقي في طباع هؤلاء الخاطبات ، فيقول على لسان الأمير وصال وقد عزم على الزواج :

« فأطلب لي أم رشيد الخاطبة ، وإن كانت كالتى تخرج بالليل حاطبة ، لأنها تعرف كل حرة وعاهرة ، وكل مليحة بمصر والقاهرة ، ولأنهن يخرجن من الحمامات متنكرات في ملاحف الخدامات ، وتعيهن الشباب والحلى بلا أجره ، أقود من مقود ، وأجمع من مسرد ، أقود من الأوز للقرط بالفسطاط وأجمع للرأسين من مسار مقراض الحياط » . (١)

ويبدو أن هذه المهنة مارسها كذلك بعض الرجال ، وكان الرجل الذى يمارس ذلك يسمى «الدلال» ويحدثنا المعمار بنجر هام عن هذا الدلال الذى غشه وزوجه بعروس قبيحة فيقول :

لما جلوا عرسى وعاينتها — وجدت فيها كل عيب يقال
فقلت للدلال ماذا ترى — فقال ما أضمن إلا الحلال (٢)

أما صورة «العرس» التى يطالعنا بها أدب هذا العصر فهى لا تكاد تختلف عما نراه فى أيامنا ، تتحدث «أم رشيد» الخاطبة فى بابه ابن دانيال عما أعدته لحفل العروس فتقول :

(١) خيال الظل ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٢) فوات الوفيات ١ - ص ٥٢ .

«مسيّم بالسعادة ، يا ولدى قد وقع القاس في الراس ، فأعمل عمل الناس
أما أنا فقد درت المؤدّنات ، وصرت في الشوارع مثل «الصانعة يا بنات» ،
وأطلقت من الضامنة ليلة الجمعة ، فاكتر للجلا ولو عشرين شمعة ، وقد
اكتريت زهر البستان ، والمغنية الورد الطرى الريان ، والماشطة أم شهاب
الدمشقية ، والجلا في قاعة المهتار بالبرقية ، فاحمل في كملك للنقوط من الدراهم
والأنصاف وإلا صفعوننا بالدلا كش والأخفاف» . (١)

فها نحن نرى القاعة التي أعدت للعروس وهو صنيعنا اليوم من استئجار
مسرح أو غيره ، ونرى المغنيتين «الورد الطرى الريان» و «زهر البستان» ،
واكتراء أم رشيد لهما من «الضامنة» وهو ما يزال قائما إلى اليوم من استئجار
«العوالم» أو مغنيات الفرّح ، وليست الضامنة إلا من يطلق عليها العامة «أسطى
العوالم» .. ثم الشموع والنمّوط والماشطة وكل أولئك ما يزال نراه في أفراحنا
ثم انظر معى إلى ما اختاره ابن دانيال من أسماء موحية للمغنيات ، وقارنه
بالأسماء التي نسمعها اليوم لمغنيات الأفراح .

وينتقل ابن دانيال فيصف الزفة قائلا :

«فيدخل ويخرج في زفة ، وقدامه المغاني والشمع منصّمة ، ومن خلفه
البوقات والطبول ، وهو راكب على فرس من أحسن الخيول ، ثم يترجل
في أدب وناموس وتبرز للجلا المواشط بالعروس ، وتجلى عليه بالخلعة
والشربوش ، وتخطر مستورة الوجه بمنديل مذهب منقوش» . (٢)

صورة لم يطرأ عليها إلا تغيير طفيف ، ولا يكاد يستوقفنا فيها إلا ما
برزت به «العروس» في جلوتها من لباس الجنود المماليك في الخلعة والشربوش ،
أما فيما عدا ذلك فكأن ابن دانيال يصف لنا عرسا مما لا تزال تشاهده في الريف

(١) خيال الظل ص ١٧٤ .

(٢) خيال الظل ص ١٧٤ .

المصرى ، وربما كان فى ذلك - كما يقول الدكتور شوقى ضيف - بعض الدلالة على أن مصر بلد محافظ ، وأنها لا تتطور إلا بقدر محدود . (١)

ونجد فى أدب العصر إشارات إلى جهاز العروس ، إذ كان على والدها أن يقوم بإعداد منزل الزوجية ، ونجد البوصيرى يشير إلى ذلك ، ويستخدم لفظة «شوار» وهى ما تزال مستخدمة عند العامة حتى يومنا . وذلك إذ يقول :

وفتاة ما جهزت بجهـاز خطبت للدخول بعد شهر
واقترضنى الشوار بغيا على من بيته ليس فيه غير حصير (٢)

وندخل مع الأدب إلى رحاب الحياة العامة ، ونقف عند صورة الأعياد المصرية لنرى كيف تمثلت فى الأدب ، ولعل من أبرز هذه الأعياد عيد وفاء النيل ، وها نحن نقرأ تلك البشارة التى كتبها شهاب الدين محمود الحلبي بوفاء النيل ، فنجده يصف النيل الذى فاض وعم ، وقضى على المحل ، وجرد على الجذب سيف الحصب ، ونجا الناس من الكرب ، يقول :

«والنيل قد عم بنيله الأرض حتى كلل مفارق الآكام ، وعم رعوس الربا وحمى الأرض من تطرق المحول إليها فأصبحت فى حرم ، وظهرت به عجائب القدرة ، ومنها أن ابن الستة عشر بلغ إلى الهرم ، وبث جوده فى الوجود ، فلو صور نفسه لم يزدها على ما فيه من كرم ، وتلقت منه النفوس أبهج محبوب طرد ممقوتا ، ووثقت من حمرة بالغنى والمنى إذ لم تدر أياقوتا تشاهد منه أم قوتا» . (٣)

وجهد الشهاب هنا متوجه إلى الصنعة اللفظية من تورية وتجنيس ومقابلة ، لذلك ضاق إطاره عن أن يعرض صوراً من بهجة الناس أو فرحهم . وربما

(١) الفكاهة فى مصر ص ٦٧ .

(٢) الديوان ص ١٠٨ .

(٣) نهاية الأرب - ٥ ص ١٤١ .

رأيناه يشير إلى نظر الناس في ابتهاج الحب إلى ماء النيل ، ولو استرسل شهاب الدين لصور لنا احتفال الناس بهذا العيد إلا أنه تغلب عليه الصنعة ، فيعود مرة أخرى موصدا الباب بهذا التجنيس بين الياقوت والقوت .

ثم نمضي معه إلى وصفه لمراسم حفل الوفاء الذي كان يحضره السلطان والأمراء ، ويحتشد الناس بين مغن ومصفق ومبتهج ، فنجده يقول :

«وجرى الأمر في التخليق على أجمل عادات البدور ، وعلقت ستارة المقياس لا للإخفاء على عادة الأستار ، بل للإشاعة والظهور ، واستقر حكم المسرة على السنن المعهود ، وعاد الناس عيد سرورهم إذ ذاك يوم مجموع له الناس ، وذلك يوم مشهود ، وركب مولانا السلطان إلى سد الخليج والماء قد استطال عليه ، وسرت سرايا أمواجه إليه ، وصدمه بقوة ، فاندفع منكسراً بين يديه ، فانبجرت القلوب بكسره ، واستوفت الأنفس السرور بأسره ، وأيقن كل ذي عسر بحصول يسره» . (١)

ولا نرى إلا لوحة جامدة ، تصلبت فيها المشاعر ، وتحول الحديث إلى سرد مقتضب لا نحس فيه بأصداء البهجة والفرحة .

وإذا تركنا النثر إلى الشعر لم نلق ما ينقع الغلة أو يروى الظمأ ، فها هو برهان الدين القيرواني يصف النيل حال وفائه فيقول :

إذا زار بحر النيل زاد عجائبها وحسنا وفضلا ما اختبئ عن ذوى الفضل

حلا منه ماء سكرى مذاقه بإجماع أهل الذوق والعقد والحل
يسروق لإخوان الصفاء مكذرا فأكداره عين الصفاء لمستجلى
وكم لعبت أمواجه وتراقصت ودارت به تلك الجوارى على رجل

وحار قلوب الناس في كسره كما بمقياسه قد حار مقياس ذى عقل (١)
والآيات على ما تعطيه من إشارات لفيض النيل ، وحلاوة مائه ، وكسر
خليجه ، وعظمة مقياسه ، لا نرى فيها صورة حية ، وما ذاك إلا لأن القيراطى
شغل نفسه باللفظ فكان حرصه على إيراد تورية أو تجنيس أو مقابلة أو إشارة
فقهية أكثر من حرصه على نقل إحساس يملأ جوانحه تجاه النهر العظيم .
وإذا تركنا القيراطى إلى بدر الدين بن الصاحب وجدناه قد شغل نفسه
هو الآخر بتضمين شطر من الشعر القديم ، أو آية من القرآن الكريم ، وأصبح
نظمه كأنه تمهيد لذلك .

يقول لما هجم النيل على غفلة :

قد قلت لما أن تزايد نيلنا
أو كاد ينزل ذروة المقياس
يا نيل يا ملك الحياة بأسرها
ما فى وقوفك ساعة من باس (٢)
ويقول وقد أفرط النيل فى الزيادة :

طغى النيل عن حد عاداته
وعلمنا الجهل فى العالمين
فصرنا نكشف عوراتنا
وكننا نخوض مع الخائضين (٣)
ولا يرقى عن هذا المستوى قول شهاب الدين أحمد بن العطار حين
وضعت سلاسل على قنطرة المقس لتمنع المراكب من السير فى الخليج ، بعد
أن كثرت الفواحش فيها :

حديث فم الحور المسلسل ماؤه
بقنطرة المقسى قد سار فى الخلق

(١) الديوان ص ١٦٨ .

(٢) الدرر الكامنة ج ١ - ص ٢٦٤ .

(٣) الدرر الكامنة ج ١ - ص ٢٦٥ .

ألا فأعجبوا من مطلق ومسلسل يقول لقد أوقفتم الماء في حلقى (١)
فهو أيضا قد قصر جهده على بعض الألعاب البديعية من توجيه في «الحديث
المسلسل» ومن مقابلة بين المطلق والمسلسل .

ولا يكاد يلمع وسط هذا الركام سوى تلك الأبيات النابضة للبهاء زهير ،
إذ يقول :

حبذا النيل والمراكب فيه مصعدات بنا ومنحدرات
هات زدني من الحديث عن النيل ، ودعني من دجلة والفرات
وليالى فى الجزيرة والجزيرة فيما اشتيت من لـذاتي
بين روض حكى ظهور الطواويس وجو حكى بطون البزاة
حيث مجرى الخليج كالحية الرقطاء بين الرياض والجنات (٢)

فها نحن نرى الصورة الحية لفيضان النيل ، ونتمثل نشوة الناس فى مراكبهم
المصعدة والمنحدرة ، وتبدو أمامنا الطبيعة وكأنها فى عرس بما تزينت به من
نبات مختلف ألوانه ، وبما بدت فيه من جو صاف يحكى بطون البزاة .

أما ما سوى هذه الأبيات فليست سوى صور سطحية متعجلة تعنى
بالصنعة أكثر مما تعنى بنقل الشاعر ، فالشعراء فى تصويرهم للنيل ووفائه
كانوا كما تصفهم بحق الدكتور نعام أحمد فؤاد «دار خيالهم مع الزبد ،
لم يخلق إلى سماء النيل ، ولم يتعمق قراره ، كانت عيونهم تنظر إليه نظرا
ساذجا ، عيونهم وحدها دون أن تخفق قلوبهم ، أو تجيش مشاعرهم ، فكانت

(١) الخطط ج ٣ - ص ٤٣ .

(٢) الديوان ص ٤٨ .

النتيجة هذه المجموعة من الصور المادية ولا شيء غير» . (١)

ولا مجال للمقارنة بين هذا الذى نقرؤه من وصف أدباء العصر المملوكي للنيل ، وبين تلك الأغاني الفرعونية التي كان يرددوها المصريون القدماء في أعياد وفاء النيل ، ولعل السر أن الفراعنة كانوا ينظرون إلى النيل نظرة تأليه فانطلقت أغانيهم تمجد هذا الإله مانح الحياة وواهب الحصب ، وليس كذلك نظرة أدباء مصر الإسلامية إلى النيل المخلوق الذى يجرى عليه ما يجرى على الخلق .

وعيد آخر كان يحتفل به المصريون في العصر المملوكي ذاك هو عيد النوروز ، وجرت العادة على الاحتفال بهذا العيد في أول «توت» من شهور السنة القبطية ، وقد دأب المصريون على ذلك منذ العصر الفاطمي ، وكان عيد النوروز عيداً لهو ومرح ، يكثر فيه الناس من إشعال النيران ، والتراش بالماء ، والتصافع بالأنطاع ، ويركب فيه أمير هزلى يدعى بأمير النوروز يكتب المناشير ، ويندب مرسمين ، ويجمع الهبات من الناس ، وكان لا يجرؤ إنسان من ذوى الأقدار على الخروج في هذا اليوم ، فإن خرج رشوا عليه الماء ، وأفسدوا ثيابه ، إلى غير ما كان يحدث في هذا اليوم من تجاهر بشرب الخمر وعمل الفاحشة . (٢)

ونرى صورة لهذا العيد ولأميره فيما كتبه الجزار مداعبا صديقه الوراق ، وخالعا عليه إمارة النوروز إذ يقول :

تحصنت بالبحر المحيط من الرش ومن داخل إن تم ذلك بالفرش

(١) النيل في الأدب المصري ص ١٨٢ .

(٢) الخطط ج ٢ ص ١٢ .

وكم مرة أنغضت رأسك صابرا
كأنك — لما لحت للعين — طائر
ومختك ما يحنى الصهيل نهاقه
تعوضت عن نطع بسيف كمثلها
ولو أن عين الشمس كابدت الذي
أظن خفاف الترك إذ لان لمسها
لجور صديق وهو متصل البطش
يرى وهو بالأنوار والحوص في عش
ومالك من سرج عليه سوى القش
تعوضت مختارا عن الطرف بالبحش
تكابده عدت من العمى لا العمش
تقصر عن ثقل الخفاف من الحبش (١)

ففي هذه الأبيات إيجاء بما كان في النوروز من مساخر ، وتراش بالماء ،
وضرب بالخفاف ، وفضلا عن ذلك فالأبيات تقدم لنا صورة هذا الأمير
الهزلي الذي يكلل رأسه بتاج من الحوص ، ويركب جحشا ليس عليه من
سرج سوى القش ، ويتعاوره الناس ضربا بالأيدي والأنطاع والخفاف .
ويكتب ابن دانيال إلى صديقه البرهان ، وقد تعاورته الأكف في يوم
نوروز وهو أرمد فيقول :

صفع البرهان وما رجما
قد كان شكا رمدا صعبا
ورمى النوروز أخادعه
أدماه القسوم بأخسرة
نزلوا سحرا في ساحله
من كل فتى بالنطع بدا
فسقاه بها صرفاً سبعاً
فبكى من بعد الدمع دما
فازداد بذلك الصفع عما
حتى باتت تشكو ورمما
كانت حوراً لا بل أدمما
فرأى الإصباح بهم ظلما
مثل القصار إذا احتزما
وسقاه بها سبعين بما (٢)

ويشير ابن النقيب في بعض أبياته إلى الوراق إلى ما كان يحدث في هذا

(١) منتخب الوراق ورقة ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

(٢) فوات الوفیات - ٣ ص ٣٣٥ .

اليوم من اجتراح للأخلاق ، وذلك إذ يقول :

وهـكـذا أنطاعهم قد شملت من ارتدى
فهتكوا الأخلاق حتى لم تجد من حردا
واطرحوا الكبر فما رأيت فيهم أصيدا
ولا نت الأجياد حتى قلت مالت جيـدا (١)
وأغلب الظن أن المصريين نقلوا عادة الاحتفال بهذا العيد عن الفرس ،
ولعل الجزار يشير إلى أصل هذا العيد الفارسي في قوله مداعبا الوراق :
أذكرتنا أزدشيرا اذ ركبت وإذ أصبحت بالتاج تاج الخوص معصوبا
فاستوف غير ضجور بالإمارة ما على جبينك ما قد كان مكتوبا (٢)
ولا ندري سر هذا العنف الذي كان يتخذه المصريون في هذا العيد من
صفع أمير النوروز وصكه على قفاه . أتراهم ينفسون في هذا الأمير الهزلي
عما يحملونه من مشاعر تجاه الأمير الحقيقي القابض على أزمة الحكم ؟
كذلك ألمح الأدباء إلى ما اعتاده الناس في المواسم والأعياد الدينية من
مثل رمضان وعيد الفطر ، والنصف من شعبان إلى غير ذلك مما لا نزال نحتفل
به حتى اليوم .

ومن أطرف ما يشير إلى ما اعتاده الناس في رمضان وعيد الفطر أبيات
الجزار التي يثها شكواه من فقره وعجزه عن مجارة الناس في سننهم ، يقول
موجها الخطاب إلى جمال الدين بن يعمر :

أيـهذا الأمير قد أشكل المعنى وما زلت عارفا بالمعاني

(١) مسالك الأبصار - ١٢ ص ٢٢٥ .

(٢) فوات الوفيات - ٤ - ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

ظاهر البسندود لم أدر ماذا فيه جهلا وباطن الحشكنان
أترانى في العيد أجهل ذا المعنى كجهل الحلواء في رمضان
ما رأت عيني الكنافة إلا عند بيعها على الدكان
ولعمري ما عاينت مقلتي قطرا سوى معها من الحرمان
ولكم ليلة شبت من الجوع عشاء إذ جرت بالجلوانى
حسرات يسوقها الطرف للقلب فويل للفكر عند العيان
كم صدور مصفقات وكم من شبك دونها وكم من صوانى
وإذا سحر المسحر ليلا ألتقى الأمر فيه بالعصيان
كلما بات وهو يأمر بالأكل أتى الفقر مقبلا ينهانى (١)

ولندع شكوى الجزار جانبا فهي لا تهمنا في هذا المجال ، وإنما الذى
يهمنا هو تلك الإشارات التى وردت فى أبياته إلى ما كان يصنعه الناس على
عهده فى رمضان من التفنن فى صنع الحلوى وألوان الكنافة ، ثم إلى ذلك
المسحر الذى يطوف ليلا ليوظظ النيام ، وفى الأبيات أيضا ذكر للبسندود
والحشكنان وما أظنها إلا لونين من الكعك الذى يستقبل به الناس عيد الفطر ،
والحشكنان كما يصوره الجزار فى قول آخر لون من الكعك المحشو :

ماذا يضر الحشكنان لو أنه فى العيد يخبرنى بما فى قلبه (٢)

وهكذا نقف فى شعر الجزار على صورة لم يطرأ عليها تغيير فى مصر على
مدى سبعة قرون ، فنحن لم نزل نمارس هذه العادات فى الاحتفال برمضان
وعيد الفطر ، بل إن الأغرب أننا نقع فى شعر البوصيرى على نفس الألفاظ

(١) المغرب - ٤ - ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢) المغرب - ٤ - ص ١٤٣ .

والمسميات التي يتداولها الناس في أيامنا هذه ، واسمع للبوصيرى قوله واصفا
حال عياله :

وأقبل العيد وما عندهم قمح ولا خبز ولا فطره
فأرحمهم إن أبصروا كعكة في يد طفل أو رأوا تمره
تشخص أبصارهم نحوها بشهقة تتبعها زفره (١)

فالبوصيرى يذكر الكعك والتمر و«القطرة» وهذا الأخير اسم ماتزال
تطلقه العامة على ما يعد للعيد من صنوف الكعك والحلوى والتمر وغير ذلك .
وكما صور الأدب أفراح الناس وأعيادهم صور ما كان ينتابهم من محن
ومجاعات .

ولعل انخفاض النيل كان دائما نذيرا بالغلاء والمحاجة ، هذا بالإضافة إلى
شيوع الرشوة ، واضطراب أمر الحكام ، ونجد في أدب العصر أصداء لما
عاناه الناس في ظل هذه الظروف من ندرة القوت ، وغلاء السعر ، وفي موجة
من موجات الغلاء يعز رغيف الخبز ، وينظر إليه الجزار كأنه العاشق يرقب
محبوبة بعيدة المنال ، ويندم على تلك الأيام التي لم يعرف فيها لهذا الرغيف
حقه ، ولم يعطه ما يستحقه من الإجلال والإكبار :

قسما بلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة بخار
ورغائف منه تروقك وهي في سحب النفال كأنها أقمار
من كل مصقول السوالف أحمر الخدين للشونيز فيه عذار
يلقى عليه في الحوان جلاله لا تستطيع تحدها الأبصار

ما كان أجملنا بواجب حقه لو لم تبينه لنا الأسعار
فكان باطنه بكفك درهم وكان ظاهر لونه دينار
كالفضة البيضاء لكن تغدى ذهباً إذا قويت عليه النار
كم قال لي الحجاز حين شكوت إقلالاً له أكثر يا جزار
إن دام هذا السعر فاعلم أنه لا حبة تبقى ولا دينار (١)
أما الوراق فيرى أن المعدم والمثري أصبحا سواء فكلاهما لا يملك رغيغ
الحبز الذي عز كاللات والعزى :

إن كان زى الناس فيما مضى أن يشكروا من يحفظ الحبزا
فقد تساوى الناس في حفظه إذ عز عز اللات والعزى (٢)
ومهما كان من أمر الغلاء فهو أمر ربما احتمله الناس ، ولكن الذى لم
يكن للناس قدرة على دفعه هو تلك الأوبئة الفتاكة التى كانت تجتاح البلاد من
حين إلى آخر .

ويعطينا المقرئى صورة حية لأحد هذه الأوبئة التى حدثت فى مصر فى
سلطنة العادل كتبغا ، يقول :

«وفشت الأمراض بالقاهرة ومصر ، وعظم الموتان ، وطلبت الأدوية
للمرضى فباع عطار برأس حارة الديلم من القاهرة فى شهر واحد بمبلغ اثنين
وثلاثين ألف درهم ... وطلب الأطباء ، وبذلت لهم الأموال ، وكثر تحصيلهم
فكان كسب الواحد منهم فى اليوم مائة درهم ، ثم أعيا الناس كثرة الموت ،
فبلغت عدة من يرد اسمه الديوان السلطانى فى اليوم ما ينيف عن ثلاثة آلاف

(١) منتخب الجزار ورقة ٢١٣ .

(٢) منتخب الوراق ورقة ٣٢ .

نفس ، وأما الطرحاء فلم يحصر عددهم بحيث ضاقت الأرض بهم ، وحفرت لهم الآبار والحفائر ، وألقوا فيها ، وجافت الطرق والنواحي والأسواق من الموتى ، وكثر أكل لحوم بنى آدم خصوصاً الأطفال ، فكان يوجد الميت وعنه رأسه لحم آدمي ، ويمسك بعضهم فيوجد معه كتف صغير أو فخذه أو شيء من لحمه» . (١)

وتجسد عبارة المقرئى ذلك الموت الزاحف الذى يحصد الأرواح حصدا لا يبق منه دواء ، ولا يصدده طب ، إنما هو يتغلغل إلى الشوارع والحارات والأسواق والمدن والقري ، فأينما وليت وجهك فثم ريح الموت تنبعث من الأجساد الجائفة ، وأصبح كل حى يطلب النجاة بنفسه ، وأنى له القوت ؟! لقد نفذ كل شيء ولم يبق إلا أن يأكل الإنسان أخاه ، فهذا يلوك ذراع طفل وذاك ينحبي فخذا أو ساقا آدميا .

ومن الأوبئة الرهيبة ذلك الوباء الذى اجتاح الشرق فى عام ٧٤٩ هـ ، والذى عرف فى التاريخ باسم الوباء الأسود ، وذهب ضحيته آلاف مؤلفة من أهل مصر .

ولابن الوردى رسالة يصف فيها هذا الوباء الذى كان هو من ضحاياه .. ويبدأ الرسالة بوصف هذا الوباء الذى لم تسلم منه بلد ، ولم يق منه حصن ولا حرز :

« الله لى عدة ، عند كل شدة ، حسبي الله وحده ، أليس الله بكاف عبده ، اللهم صل على سيدنا محمد وسلم ، ونجنا بجاهه من طعنات الطاعون وسلم ، طاعون روع وأمات ، وابتدأ خبره من الظلمات ، يا له من زائر ، من

خمس عشرة سنة دائر ، ما صين عنه الصين ، ولا منع عنه حصن حصين ،
سل هنديا في الهند ، واستند على السند ، وقبض بكفيه وشبك على بلاد أربك
وكم قصم من ظهر ، فيما وراء النهر ، ثم ارتفع ونجم وهجم على العجم ، وأوسع
الخطا إلى أرض الخطا ، وقرم القرم ، ورمى الروم بجمر مضطرم ، وجسر
الجزائر إلى قبرص والجزائر ، ثم قهر خلقا بالقاهرة ، وتبتهت عينه لمصر فإذا
هم بالساهرة ، وسكن حركة الإسكندرية ، فعمل شغل القز الحريرية ، وأخذ
من دار الطراز طراز الدار ، وصنع بصناعها ما جرت به الأقدار .

إسكندرية ذا الوباء سبع يمد إليك ضبعه
صبرا لقسمته التي أخذت من السبعين سبعه

ثم تيمم الصعيد الطيب ، وأبرق على برقة منه صيب ، ثم غزا غزوة ،
وهز عسقلان هزة . (١)

ويعضى ابن الوردى فيصف فعل هذا الوباء في الأنفس ، وهيئة المصاب
به ، فيقول :

«ومن الأقدار ، أنه يتبع الدار ، فمتى بصق واحد منهم دما ، تحقق
كلهم عدماً ، ثم يسكن الباقي الأجداث بعد ليلتين أو ثلاث .

سألت باريء النسم في دفع طاعون صدم
فمن أحس بلع دم فقد أحس بالعدم (٢)

(١) ديوان ابن الوردى ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٢) الديوان ص ١٨٦ .

ويختتم ابن الوردي هذه الرسالة بعرض صورة مؤثرة للناس ، وقد تهيأوا
للموت بعد أن أحسوا أنه لا عاصم من أمر الله ، فأخذ كل منهم بحسن عمله ،
ويصالح خصمه ، ويلطف إخوانه ، ويوصي بأهله ويودع جيرانه :
«ومن فوائده تقصير الآمال ، وتحسين الأعمال ، واليقظة من الغفلة ،
والتزود للرحلة :

فهذا يوصي بأولاده	وهذا يودع جيرانه
وهذا يهيئ أشغاله	وهذا يجهز أكفانه
وهذا يصالح أعداءه	وهذا يلطف إخوانه
وهذا يوسع إنفاقه	وهذا يخالط من خاتمه
وهذا يجلبس أملاكه	وهذا يحرر غلمانته
وهذا يغير أخلاقه	وهذا يعير ميزانته
ألا أن هذا الوباء قد سبا	وقد كاد يرسل طوفانه
فلا عاصم اليوم من أمره	سوى رحمة الله سبحانه (١)

وقد سجل الشعراء المصريون مأساة هذا الطاعون الرهيب في أشعارهم ،
فيقول المعمار :

يا طالباً للموت قم واغتم	هذا أوان الموت ما فاتنا
قد رخص الموت على أهله	ومات من لا عمره ماتنا

ويقول :

قبح الطاعون داء	فقدت فيه الأجنة
-----------------	-----------------

بيعت الأنفـس فيه كل إنسان بحـيه (١)
ولا يفقد الشعراء روحهم المصرية الفكهة حتى في هذه اللحظات الحرجة
التي ينهش فيها الموت الناس نهشا ، وينشب مخالبه وأنيابه ، فنسمع مثلا قول
المعـار :

قلت لمن بالحشيش مشتغل وبحك ما تخشى هذه الكتبـه
فالناس ماتوا بكبة ظهرت فقال : إني أعيش بالكبـه (٢)

ولا ريب أن الأطباء أو من كانوا يمتنون مهنة الطب وجدوا في هذه
الأوبئة فرصة سانحة للمغنم والكسب ، وقد أشار المقرئى إلى ذلك في عبارته
التي أوردناها آنفا ، ولكن ربما تكمل الصورة بهذا التعبير الحى الذى يـصور
به ابن دانيال الحكيم يقطنىوس في بابة «طيف الخيال» وقد ذهب إليه من
يستدعيه ليلا فيجيبه الحكيم :

«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، من هذا الطارق في الليل الغاسق ؟ ومن
الذى أزعجنى في فراشى في جنح الليل الغاشى ؟ وأقامنى من رقدتى وما انهضم
الطعام من معدتى ، حتى سقط نبضى ، وكدت من خفقان قلبى أقضى ، وما
جرت العادة بأن يطلب الطبيب بالليل إلا بعد أن تحمل إليه الكواغد ، وتشد
له البغال والخيول ، ولم يعد هذا في أيام الوباء والطواعين ، والمرضى مطرحين
على مصاطب الدكاكين ، وعلى أبوابنا الزحام ، والفوانيس بأيدي الخدام ،

(١) بدائع الزهور ص ١٦٤ .

(٢) بدائع الزهور ص ١٦٤ .

والجنائز في الجوامع ، والحلل النفائس تجلى على الصفوف كالعرائس ، والناس
لا تنشف لهم دمة ، والمقربون لا يخرجون إلا بالقرعة ، والمغسل لا يستر في
الغسل ، والحمال متبرم بنقل الحمل ، والحفار لا يوقر قبرا ، ولا يتحامي ثوبا
ولا بكرا ، وقد شمل الإقليم ذا الوباء ، وعادت الأرواح والقوى كالهباء ،
فذكر الله بالخير تلك الأيام ، فما كانت إلا كالأحلام . (١)

فنحن نرى هذا الطبيب يتحسر على أيام الطواعين ، وعلى دولته الزاهية
أيام الوباء ، وكما قيل مصائب قوم فوائد عند قوم ، وهذه الفقرة التي أوردناها
لابن دانيال — فضلا عن أنها تشير إلى انتفاع الأطباء — تضيف خطوطا جديدة^١
إلى صورة الوباء من تراحم للمرضى على حوانيت الأطباء ، ومن هون الموتى
على الأحياء .

وإلى جانب هذه الأوبئة العامة تفشت في الناس عديد من الأمراض ،
أعان عليها الفقر والجذب ، ولعل أهونها مرض الجرب ، ويعرض الوراق
علينا صورة طريفة لنفسه وقد أصيب بهذا المرض فيقول :

عوفيت من جرب به صرت المثقوب والممزق
وأظافرى كالمشرفية في يد الأبطال تمشيق
أجرى دمي ييـدى وأغضب حين يرفق بي وأحنق
عريـان كالفصن اليبس وإنما جفنى المـؤرق

فكان جسمى من دى بأصابعى الركن المخلق (١)

ولعل من المناسب هنا أن نستطرد إلى استجلاء صورة الطب والأطباء فى الأدب المملوكى ، ولنبدأ بقراءة هذا التقليد الذى كنبه القاضى محمد بن المكرم رياسة الطب ، ويقول فيه :

«وليلق هذه التولية أحسن ملق ، وليصرف لها وجهها طلقا ، وليحكم فى أموره بالقسط ، ولينصف فى القبض والبسط ، ولينظر فى أحوال المتصرفين من الأطباء الطبائعية ، وليكشف عن أمور الكحالين والجرائحية وليقرهم على قواعدهم التى رقوا إليها ، وليجرهم على عوائدهم إلا من ظهرت منه كبيرة وهو مصر عليها ، وليتقدم إليهم بالتثبيت والاتفاق على ما يستعملونه بالحديد وألا يتعرض أحدهم لعمل إلا وعليه من الحكماء المعروفين شهيد ، وليكشف أمور من يقعد على الطرقات ، ويعتمد فى أفعاله على الأمور الموبقات ، ممن يعمل بالحديد وغيره ، ولا يؤمن من شره ، ولا يطمع فى خيره ، فليمنعه من الجلوس ، وليصرفه عن أذى الأجساد وتلف النفوس .» (٢)

فهكذا نرى أن هذا العهد عرف ألوانا من التخصص فى الطب ، فهناك الأطباء الطبائعية ، ولعلمهم يقابلون ما نعرفه اليوم من أطباء الأمراض الباطنية ، وهناك الكحالون (أطباء الرمد والعيون) ، وهناك الجراحون . ويشير التقليد إلى ما استخدمه هؤلاء الأطباء من آلة الحديد ، كذلك يشير إلى أن هناك أدعياء يمارسون الطب دون أن يزكيهم أحد من كبار الأطباء .

وعرف ذلك العهد لونا من المستشفيات العامة ، ومن ذاك بیمارستان المنصورى الذى بناه قلاوون ، والذى يصفه البوصيرى بقوله :

(١) منتخب الوراق ص ٣٤٦ .

(٢) تاريخ ابن الفرات ٨ - ص ٢٣ ، ٢٤ .

صحيح هواء للنفوس بنشره معاد ، وللعظم الرميم: نشور
 يهب فيهدى كل روح بجسمه كأن صباه حين ينفع صور
 فلو تعلم الأجسام أن ترابه مهاد حياة للجسوم وثير
 لسارت بمرضاها إليه أسرة وصارت بموتها إلى قبور
 وما عاد يلى بعد ذلك ميتا ضريح ولا يشكو المريض سرير
 بجثته ورق تراسل ملاءه يشوق هديل منها وهدير (١)

وهذه الأبيات توحى بنظافة المارستان ، وحسن تنسيقه ، والقيام فيه على
 راحة المرضى ، وجودة العلاج .

ويشير الأدباء إلى بعض ما تعارف عليه الأطباء آنذاك من وسائل العلاج
 وصنوف الأدوية . فقد زعموا مثلا أن الرمان دواء من مرض السوداء ،
 ونستشف ذلك من قول ابن نباتة في معرض الغزل :

رب سوداء مقلة هيجت لى داء وجد أعظم به من داء
 ليت رمان صدرها كان يجنى فهو بعض الدوا من السوداء (٢)
 كذلك كان الكى من وسائل العلاج الناجعة ، أو هو أعلى رتبة الطب
 كما يقول ابن نباتة أيضا :

ولقد كوى قلبي المشيب فلما تهفو العوائد بي إلى الحسب
 لا طب بعد وقوعه لهوى والكى آخر رتبة الطب (٣)

إلا أننا نرى أن السمة الغالبة هي سوء الظن بالأطباء ، فدائما يتندر بهم

(١) الديوان ص ١٠٣ .

(٢) الديوان ص ١٨ .

(٣) الديوان ص ٣٣ .

الأدباء ، ويصفون جهلهم وعجزهم فيسخر الجزار بأحد الأطباء وصف له
فزاد دأؤه :

فتحت على باباً بالسفوف وصلت به إلى الأمر المخوف
ولكن الحكيم أراد خبيراً فجاء بغيرياء في الحروف (١)

ويسخر محمد بن ابراهيم الأكفاني من طبيب آخر فيقول :

ولقد عجبت لعاكس للكيميا في طبه قد جاء بالشنعاء
يلقى على العين النحاس يحيلها في لحة كالفضة البيضاء (٢)

وبيتهم بعض الشعراء بطبيب يهودى فيقول :

قالوا اليهودى أخو حكمة لازالت الأمراض في كأسه
لو كان ذا النحاس أخا حكمة أزال ذا الصفراء من رأسه (٣)

وانظر إلى هذا الطبيب الذى يصفه فخر الدين بن مكانس ، وكيف
يصور جهله وشؤم طالعه في سخرية لاذعة ، وذلك إذ يقول :

«فحين وآنى من الهريرة كالرعديد ، وشاهد ما بى من البرد ، قال :
ما أراك إلا جليد ، فقلت له : معالجة أم محاجة ؟ ومناصحة أم مازحة ؟
ومطايبة أم مداعبة ؟ واستوصفته فجرى على المعهود منه فى الجهل بما يقول ،
وعدم التمييز بين المعقول والمنقول ، ولكنى الظالم على نفسى ، والمشكك فى
حسى ، فإنى أعهدده لم يزل مميت الأحياء ، ومقفر الأحياء ، كم شاب عاجله
فأكسبه الصرع الفالج ، ولأن يسمى مصارعاً أليق به من معالج ، ثلاثة تدخل

(١) النيث المنسجم - ٢ - ص ٣٣٣ .

(٢) الوافى بالوفيات - ٢ - ص ٦ .

(٣) مطالع البدور - ٢ - ص ١٠٩ .

في دفعه ، طلعتة ، والنعش ، والغاسل» . (١)

ويبدو أن سوء الظن بالأطباء كان له أساس من طب هذا العصر الذي كان يعتمد على أساليب بدائية ، أضف إلى ذلك هذه الأوبئة الفتاكة التي لم يكن للطب حيلة في دفعها ، لذلك شاع بين الناس اللجوء إلى للصالحين والأولياء تبركاً بهم ، والتماساً للشفاء ، وما زال ذلك دأب بعض المصريين إلى يومنا هذا وابن مكانس هذا الذي سخر بطبيبه وعجزه ، نراه يلجأ إلى واحد من هؤلاء ملتسماً الشفاء ، ولو اعتقد واحد في حجر لنفعه . :

«وتطيت بالطب السوى ، واستعنت على ضعفى بتدبير الحكيم القوى ، وأمدنى شخص من أولياء الله ، ومن يجاب دعاه بدعائه ، فكان يعجبني منه لفظه العربى ، ودعاؤه الأدبى ، أقامه الله لمقرضاته ، وأعانه على مرضاته فحصل الشفاء ، وأماطت العافية العفاء ، والله المنه على زوال المحنة» . (٢)

وكانت هذه المجاعات أيضاً نذيراً باختلال الأمن ، وشيوع الفوضى ، فكثرت السلب والنهب ، وتجرأ اللصوص ، وصاروا يهجمون البيوت في أعداد وفيرة على هيئة مناسر .

ومن أطرف ما كتبه ابن دانيال الموصلى تلك القصيدة التي يصور فيها «منسرا» من هذه المناسر هجم عليه في إحدى الليالى . ويبدأ فيصف هيئة هؤلاء اللصوص وقد تلثموا ، وحملوا معهم آلات الحديد لكسر الأبواب ، وفتح المغاليق ، وتسلحوا بالسيوف والرماح :

يا سائلى عن ليلتى بالمنسر يغنيك شاهد منظرى عن مخبرى

(١) الواقى بالوفيات ج ٢ ص ١٦

(٢) مشنور الصاحب فخر الدين بن مكانس .. (الصفحات غير مرقمة)

خارت بسكنى الحور قوتى التى
نزلت بدارى عصبه فتاكة
من كل متفسل الشام ، مفتوح
وافى بكورى ولولا أن عرا
بلمم ومكمم ومعمم
مزجوا القساوة بالجهالة وانبرى
كانت تفوق على شجاعة عنتر
هتكت حجاي بعد طول تستر
أقفاها بشبا الحديد الأخضر
شمس الكسوف لكان غير مكور
ومغمرص وموشح ومؤزر
كل يهددنى بلفظ حوترى

ثم يمضى ابن دانيال فيصف ما فعلوه به من وكز وضرب وصفه حتى
كأنه أمير نوروز في غير يوم نوروز :

طرقوا بساطى بالطوارق والقنا
لم أتبه إلا بوكزة زامح
وبضربة من ذى حسام متضى
في شر نوروز بدالى نطعه
فجسرت بعد الرفع فى أيديهم
متلاعبين بأبيض وسممر
منهم أقامتني إلى الحال الزرى
يفرى الفريسة من جهول مفترى
بالسيف مقربا يلاحظ منحرى
ونصبت ذا نصب بحال مسمر

وشد ما أحسوا بالخيبة حين أخبرهم أنه أديب ثروته قصائد من الشعر إن
شاءوا مدحهم بها ، وبعض كتب كصحيح الجوهري ، أما ما سوى ذلك
فبرذون وثياب ، وأما المال فلا مال .. ويستحيل إحساسهم بالخيبة إلى سخرية
به وبشعره ، وعبث قاس بجسده بين بكاء صغاره ، وأسفهم على أبيهم
الفقير الذى لا يملك ما يفدى به نفسه :

هذا يقول المال أين خباته
وأقول ما لي غير برذوني وأثوابي وجزء من صحيح الجوهري
ومسودات الشعر أمدحكم بها
فبكت صغارى إذ رأوني بينهم
فأجبتة خوفا جواب محير
قالوا سبالك فى حرام البحرى
مثل الأسير وما أنا بالموسر

ولا يجد المسكين أمامه من سبيل للنجاة إلا أن يدلهم على جاره التاجر
الثرى فربما وجدوا عنده بغيتهم من المال :

ناديتهم فى السطح عندى تاجر ممول مثل الخواجا المصرى (١)

وهذه القصيدة — فضلاً عما فيها من طرافة وخفة روح — تسجل ما كان
يتعرض له الناس فى مثل هذه الظروف من السطو والنهب واختلال الأمن .
ونترك حديث المجاعات والمحن والسطو والنهب ونعود مع الأدباء نوغل
قليلاً إلى قلب المجتمع .

وأول ما يلفت الناظر إلى المجتمع المصرى آنذاك هو تلك الأزياء الباهرة
التي كان عصره الممالك من أبرز العصور عناية بها ، وكلفا بتزيينها وتطريزها
وقد سرت عدوى التأنيق فى الأزياء من الممالك إلى كل المجتمع المصرى .

وقد سجل الأدباء هذه الأناقة المملوكية ، فهذا شمس الدين بن الصائغ
لا يخفى انبهاره بجمال هؤلاء الأمراء الذين يمشون فى الموكب بأقيبتهم الملونة
فيقول :

إن جرت بالموكب يوماً فلا	تسأل عن السيارة الكنيس
فم أرام على ضمير	لله ما تفعل بالأنفيس
بأحمر هذا وذا أصفر	وأخضر هذا وذا سندس
فقل لذي الهيئة يا ذا الذى	ينقل ما ينقل عن هرمس
قولك هذا خطأ باطل	أما ترى الأقمار فى الأطلس (٢)

(١) القصيدة بتمامها فى التذكرة الصفدية - ١٤ - ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٢) الواقى بالوفيات - ٢ - ص ٣٦٢ .

وتنوعت هيئات تلك الأتية فمنها المفرج ، ومنها مطرز الكم ، فيقول
الصفدي في أحد الممالك وقد ارتدى قباء مفرجا :

غزال من الأتراك شق قبائه فزوجا يحاكي حسنه قمر الدجى
فواحسدى ذاك القبا إذ رأيتـه على ذلك القد المليح تفرجا (١)
ويقول في آخر طرز كم قبائه :

ومليح طراز كمية أضحي مثل خط العذار في حسن رقصم
قال : قلت الظباء مثلى وما عاز ظباء الفلا سوى طرز كمى (٢)

ويشير محيى الدين بن عبد الظاهر إلى الحياصه وهى حزام الوسط ، وإلى
الكرابند وهو قميص من الزرد بياقة عريضة ، ويقول إنها يزرعان بالمئزر
والعقد :

إن قلت بدر فإن البدر ذو كلف أو قلت ظبي فإن الظبي نفاار
لى فى حياصته لا شد مئزره وفى الكرابند لا فى العقد أشعار (٣)

ويشير الجزار إلى الشرايش التى كانت غطاء الرأس المملوكى فى معرض
غزله بأحد الأتراك فيقول :

واخجلة العرب إن كانت عمائمهم لم تحو ما قد حوت منه الشرايش (٤)

(١) الحسن الصريح ورقة ٩ .

(٢) الحسن الصريح ورقة ٩ .

(٣) الديوان ص ٥٧ .

(٤) تأهيل الغريب ص ١٥٥ . (النواجى)

تلك إشارات الأدباء إلى بعض ألوان زى المالك ، أما المعموق فكان لباسهم غير ذلك ، وأعلى ملابسهم رتبة هو ما كان يلبسه قاضى القضاء من طرحه يسد لها فوق عمامته ، ولذلك نرى ابن نباته يهني أحد الكتاب بخلعة خلعت عليه ، ويبيشره بلبس الطرحة فى القريب قاتلا :

يا سيد الوزراء اهنأ بها خلعا
يقوم من قالها الأوفى بما يجب
سحابة الطرحة العليا طالعة
وأول الغيث قطر ثم ينسكب (١)
أما ما دون ذلك فهو عمامه وطيلسان ، يقول الجزار فى خلعة خلعت على من لا يستحقها :

غير خاف عنك الذى ناله الأسود بالأمس من نكس السلطان
وتمشيته بالعمامة والثوب ومنديل الكم والطيلسان
خلعة تخلع القلوب كما يخلع مرآة العقل عند العيان (٢)
وحرص المالك على أن يكون لكل طبقة سمت معين ، وزى خاص ،
كما حرصوا أيضا أن تكون ملابس الإنسان على حسب قدره ، ودرجته ،
وربما أملت عليهم ذلك طبيعتهم العسكرية .

وفى سنة ٧٧٣ هـ رسم السلطان الأشرف شعبان أن يلبس الأشراف عمام
موسومة بعلامة خضراء ، وكان لذلك صدهاء فى عالم الأدب ، فقال شمس
الدين محمد بن إبراهيم المزين :

أطراف تيجان أت من سندس خضر كأعلام على الأشراف

(١) الديوان ص ٦١ .

(٢) المغرب ٤ - ص ١٤٩ .

والأشرف السلطان خصهم بها شرفا لنعرفهم من الأطراف (١)
ويرى بدر الدين بن حبيب أن ذلك بشارة بما أعد لهم في الجنة من لباس
أخضر فيقول :

عمائم الأشراف قد تميزت بخضرة رقت وراقت منظرا
وهذه إشارة أن لهم في جنة الخلد لباسا أخضرا (٢)
أما ابن حجلة التلمساني فيقرن هذه العلامة بالرنك الذي يتخذه أمراء
الماليك فيقول :

لآل رسول الله جاه ورفعته بها رفعت عنا جميع النوائب
وقد أصبحوا مثل الملوك برنكهم إذا ما بدوا للناس تحت العصائب (٣)
على أن من الأدباء من كان يرى ذلك عملا لا ضرورة له ، فلأبناء الرسول
صلى الله عليه وسلم — من النور في وجوههم ما يغنيهم عن تلك العلامة
الخضراء ، يقول ابن جابر الأندلسي :

جعلوا لأبناء الرسول علامة إن العلامة شأن من لم يشهر
نور النبوة في كريم وجوههم يغنى الشريف عن الطراز الأخضر (٤)
وكما أعطانا الأدب صورة للملابس في مجتمع مصر المملوكية ، فانه
يعطينا أيضاً صورة للأطعمة وما كان يستحب منها وما كان يكره ، فسيف
الدين المشد يعرض علينا وصفا للوزنج شهى إذ يقول :

ولوزنج راقط وطابت صفاته كشر حبيب أو شعار حبيب

(١) النجوم الزاهرة - ١١ - ص ٥٦ .

(٢) النجوم الزاهرة - ١١ - ص ٥٧ .

(٣) النجوم الزاهرة - ١١ - ص ٥٧ .

(٤) النجوم الزاهرة - ١١ - ص ٥٧ .

شهى إلى كل القلوب وقد حوى مع السكر الغالى شهى قلوب (١)
وفى أبيات أخرى يشير إلى أصناف من الحلوى فى معرض غزله بحلوانى
فهناك «أصابع زينب» ، وهناك «خلود الغوانى» ، وهناك «كعب الغزال» :
ولما تبدى حلاويكم بقدر القضيبي ووجه الهلال
أرانا بكفيه مع وجنتيه وساقيه أصناف حلو الجمال
أصابع زينب ضمت إلى خدود الغوانى وكعب الغزال (٢)

ويشير الجزار إلى لون آخر من الحلوى عرف بالقاهرة فى قوله :
ولى زوجة إن تشهى قاهريــــــــــــــــة أقول لها : ما القاهرة فى مصر (٣)

ويصور البهاء زهير هذه الوجبة الشهية التى يسيل لها لعاب الجائع :
وقد شوينا خروفاً وتحتنه جوزاً به
والجوع قد نال منا فكس سريع الإجابة (٤)
وشغف ابن نباته بالملوحة ، وها هو يكتب رسالة يستهديها من صديق
مماطل . فيقول :

«يا مولانا ما كأن الملوحة إلا قد اتخذت سبيلها فى بحار السراب سرباً ،
أو تعلمت من تلك الهمة فأخذت إلى نهر الحجرة سبياً ، وجعل فضلها مقصوراً
على الأسماك ، وخلقت من الملائكة فلا يمكن على صورها الاطلاع ، ولا
غروفانها ذات أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، وتوقفت عن المنع والعطاء بين
أمرين ، وحظيت من مولانا ومن الجنان الفخرى بمجمع البحرين ، وما
أظن أن يتفق هذا الظن ، هذا ولو أنها من نسل حوت يونس عليه الصلاة

(١) الديوان ص ٨ .

(٢) الديوان ص ١٠ .

(٣) المغرب - ٤ - ص ١٤٣ .

(٤) الديوان ص ٣٥ .

والتسليم ، وأن عظمها مما يسبح في بطن آكله إلى يوم يحى العظام وهى
رميم . (١)

أما الأطعمة المكروهة فيعرض الوراق ألوانا منها ، يقول :

وأحمق أضافنا يبقلة لتسبة بينهما ووصله
فمن أقل أدباً من سقله قدم في وجه الضيوف رجله (٢)
وهو يورى في كلمة «رجلة» إذ يقصد الطعام المتخذ من نبات الرجل .
ويقول في ذم «اللبيس» وهو لون السمك :

لبس اللبس طعاما يعاب وقد صدقت لهجة العائب
ندمت للمقاه شاكى السلاح له شوكتا طاعن ضارب
فاكل كنى مع لحمه وأنتف مع شوكة شاربي (٣)
ويشير إلى كره الناس لـ «المفتلة الباردة» في سياق تعريضه بأحد الأشخاص
قائلا :

أبيت أرجيه في حاجة فلم تنبث نفسه الجامده
وفتل في ذقنه والنفوس تعاف المفتلة الباردة (٤)
وأغرم الناس على ذلك العهد بألوان من الأشربة منها المزر والفقاع ،
وكانت حوانيتها منتشرة . افتن الباعة في تزيينها وترخيمها ، وقد سجل لنا
المقرئزى صورة لحوانيت الفقاع في قوله :

«وكانت من أنزه ما يرى ، فانها كانت مرخمة بأنواع الرخام الملون ،

(١) مطالع البدور ٢ - ص ٦١ .

(٢) مطالع البدور ٢ - ص ٥٨ .

(٣) منتخب الوراق ورقة ٢٥٩ .

(٤) مطالع البدور ٢ - ص ٥٨ .

وبها مصانع ماء تجرى إلى فوارات تقذف بالماء على ذلك الرخام حيث كيزان
الفقاع مرصوفة ، فيستحسن منظرها إلى الغاية لأنها من الجانبين والناس
يمرون بينهما» . (١)

ونعطف إلى التجارة والأسواق ، ومصر إذ ذاك مركز تجارى ممتاز فهي
حلقة الاتصال بين الشرق والغرب ، وأرضها ملتحق قوافل التجارة ووفود
التجار ، وكان من ثمرة ذلك أن ازدهرت الحركة التجارية ، وأثرى كثير
ممن اشتهن التجارة ، وتحدثنا كتب التاريخ عن مدى التفوذ الذى كان لبعض
التجار إلى حد صاروا يؤثرون فيه على سياسة مصر فى الداخل والخارج . (٢)
وقد عكست أسواق القاهرة هذا الازدهار التجارى ، فاحتظت بالمعروض
من البضائع ، وازدحمت بالحوانيت ، ولعل فى وصف المقريزى لسوق «بين
القصرين» ما يعطى صورة لذلك ، يقول :

«فصار متنزها تمر فيه أعيان الناس وأماثلهم فى الليل مشاة لرؤية ما هناك
من السرج والقناديل الخارجة عن الحد فى الكثرة ، ولرؤية ما تشتهى الأنفس
وتلذ الأعين مما فيه لذة للحواس الخمس» . (٣)

ولم تنفرد القاهرة وحدها بهذا النشاط التجارى ، بل شاركتها مدن أخرى
ولا ريب أن الاسكندرية بحكم موقعها على البحر المتوسط كانت مدينة تجارية
هامة ، ونستشف صورة الحركة التجارية فى الإسكندرية من بعض أبيات
قصيدة النويرى السكندرى التى رثى بها الإسكندرية فى وقعة قبرص . وذلك
إذ يقول :

(١) الخطط - ٢ - ص ٤٤٧ .

(٢) أنظر الدرر الكامنة - ٢ - ص ٨٤٣ وما كان من أمر التاجر الأفرنجى
« سكران » فى العلاقة بين الناصر محمد والتتار .

(٣) الخطط - ٢ - ص ٤٤٠٠ .

لهف نفسى على التجار جميعا أصبحوا بعد العز فى اعدام
لهف نفسى على حوانيت بـر وقماش مطرز الأكرام
كيف يخلو جمع الحوانيت منها صفصفا بالحراب مأوى الهوام
لهف نفسى على حلى كثير وستور الحرير ذى الارتسام (١)

والآيات على ما فيها من ضعف — توحى بصورة لما كان عليه التجار
من ثراء وعز ، ولما كانت تكتظ به الحوانيت من سلع مختلفة ألوانها ، ومن
أقمشة وحلى وحرير .

وكانت الدولة من جانبها تعمل على تشجيع التجارة لما تمثله من دعامة
قوية للاقتصاد المصرى ، وفى مثال كتبه فتح الدين بن عبد الظاهر سنة ٦٨٧ هـ
على لسان قلاوون نرى صورة من صور الإغراء للتجار بقدم مصر ، إذ
حرص الكاتب على بيان ما تتمتع به مصر من أمن ومن رخاء ومن جمال
طبيعة : «ومن يؤثر الورود إلى ممالكنا إن أقام أو تردد النقلة إلى بلادنا الفسيحة
أرجاؤها ، الظليلة افناؤها وأفياؤها ، فليعزم عزم من قدر الله له فى ذلك
الخير والخيرة ، ويحضر إلى بلاد لا يحتاج ساكنها إلى ميرة ولا إلى دخيرة ،
لأنها فى الدنيا جنة عدن لمن قطن ، ومسلاة لمن تعوض عن الوطن ، ونزهة لا
يملها بصر» . (٢)

والسوق المصرية إذ ذاك لها طابعها المميز بشوارعها المسقوفة ، وحوانيتها
المصطفة على الجانبين ، ونظام التخصص الذى اتسمت به إذ يجتمع أبناء كل
طائفة ، وأهل كل تجارة فى مكان خاص بهم فهناك سوق الأكفانيين ، وسوق
الكمكيين ، وسوق الطيورين والوزازين والدجاجين إلى آخر ذلك ، هذا

(١) الإلام بما جرت به الأحكام ورقة ١١٨ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٨ - ص ٦٦ .

فضلا عما تموج به السوق من باعة جائلين وما ينتشر فيها من حلقات حول
أحد القصاص أو المكدين .

وقد سجل الأدب لنا أطرافا من حياة السوق ، وأول ما يطالعنا من ذلك
صورة المحتسب ، وقد رسم البوصيرى صورة ساخرة للمحتسب وهو يطوف
السوق يتبعه غلامه حاملا الدرة ، منبها الناس لمقدمه ، ومن خلفه جمهرة من
الصغار تزف موكبه :

يمشى بها والصغار تنشده	أمرنا زار بلا ركبـه
وما يزال الغلام يتبعه	بدرة مثل رأسه صلبه
وهو يقول : افسحوا لمحتسب	قد جاءكم من دمشق في عليه (١)

ويصوره وقد جلس يرغى ويزيد ، وقد احمرت مقلته ، ينهر التجار
ويؤدبهم بينما هم يهرعون إليه لاسترضائه :

أجلس والناس يهرعون إلى	فعلى في السوق عصبة عصبة
أوجع زيدا ضربا وأشبعه	سبا كأني مرقص الدبـه
ويكسب الغيظ مقلتي وخدى	احمرارا كزامر القربـه (٢)

أما القيراطى في رسم صورة مثلى للمحتسب وهو يهنى قطب الدين بن
عرب بالحسية قائلا :

عزز جليلهم على	دقيقة إن غـيره
كم تاجر ذراعـه	لغشه قد سمـره
غادره تأديـكم	بالآلة المسمـرة

(١) الديوان ص ٥٢ .

(٢) الديوان ص ٥١ .

بجلده المسدوره	يذكر مستطيلها
حلاوؤه المكدره	وكم حلاوى صفت
أعراضك المطهره	نقيه كأنها
من قبل هذا كدره	كم عقسوا عنابلا
يحكى سواد سكره	سكره سواده
أمرها مقرره	واليوم فى دولتكم
بها أمور منكرو	ما عرفت فى عصركم
بطيبتها مفتخره	معاش الناس بها
أجاد فيها نظره (١)	وكل ذى صناعة

وهذه الأبيات — إذا تجاوزنا عما فيها من مدح — تعطينا صورة واضحة لما كان يمارسه التجار من ألوان الغش ، من تغيير الدقيق ، أو استخدام السكر الكدر ، كما أنها تصور لنا ما كان يلجأ إليه المحتسب من وسائل لتأديب التجار المتلاعبين من تعزيز ، وجلد ، وتسمير ، ثم هى بعد ذلك تعطينا صورة لتلك الآلة التى كان يستخدمها المحتسب فى التأديب .

وإذا كان هذا شأن المحتسب وسطوته على التجار ، فقد كان هناك للجند وأمراء الدولة شأن آخر إذ درجوا على استغلال مراكزهم ، وفرض رسوم مقررة مسخرين فى ذلك نقيب كل طائفة ، ويصف عبد الملك الأرمنى عمله بسوق الوراقه ، وما كان يعانى من هؤلاء الجند ، ومن سطوة نقيب الوراقين الذى يسير فى حاجتهم ، وذلك إذ يقول :

أيا سائلى حالى بسوق لزمته يسمونه سوق الوراقه ما يجدى

خذ الوصف منى ثم لا تلو بعدها
يكسب سوء الظن بالخلق كلهم
وينقص مقدار الفتى بين قومه
وإن خالف الحكام فى أمر أمرهم
ولا سيما فى الدهر أن رسموا لنا
ويكفيه تمعير النقيب وكونه
وإن قال أنى قانع بتفردى
فبالله إلا ما قبلت نصيحتى
وإن كنت مقهورا عليه لحاجة

على أحد من سائر الخلق من بعدى
وخسة طبع فى التقاضى مع الحق
ويدعى على رغم من القرب والبعد
يرى منهم والله كل الذى يردى
بأربعة فى كل أمر بلا بسد
يشنطط بين الرسل فى حاجة الجند
فهذا معاش ليس يحصل للفرد
وعاينت ما يغنيك عنه وما يجدى
فصابر عليه لا تعبد ولا تبدى (١)

وأقن التجار آنذاك فن التجارة ، وعملوا على اجتذاب عملائهم بشئ
الوسائل ، ومن ذلك أنهم — فيما يبدو لى — كانوا يقيمون على بضائعهم غلمانا
على جانب من الجمال يغرون العملاء ، ويجذبونهم إليهم ، ونسمع رجعا لهذه
الظاهرة فى أشعار الشعراء حيث كثر تغزلهم بالحلوانيين والطباخين إلى غير
ذلك . فمثلا يقول الصفدى متغزلا بمليح حلاوى :

إن هذا الظبي الحلاوى أمسى
لا تعارضه فى جفاه بشكوى
ويقول فى مليح طباخ :

يتجنى على الكتيب ويحقد
دعه فى دسه يحل ويعقد (٢)

إن طباخا به نضجت
سلوتى عنه مـزورة

مهجات غير مرحومه
إن بدا والنفس مغمومه (٣)

(١) الطالع السعيد ص ٣٤٠ - ٣٤١ . .

(٢) الحسن الصريح فى وصف مائة مليح ص ٢٦ .

(٣) الحسن الصريح ص ٢٦ .

ويقول المعمار في شرابي :

لثمت عذار محبوبى الشرابي فقال تركت لثم الخد عجيبا
حفظت اليانسون كما يقولوا ورحت تضيع الورد المربى (١)

ويقول في طباخ :

هويت طباخا سسلاني وقد قلا فؤادى بعد ماردة
محرقا إذ لم يزل بالجففا يغرف لى أحمض ما عنده (٢)

ويقول الشاب الظريف في عطار :

يا رب عطار بسكر ثغره سكر الحب ولم يفق من سكره
عقد الشراب لذى السقام وكيفما عقد الشراب لجفنه من ثغره (٣)

وطرف آخر من حياة السوق يعرضه لنا ابن دانيال في بابته «عجيب وغريب» ، حيث يصور لنا أنماطا من المحتالين والمشعبذين الذين يخدعون الناس بأقوالهم وحيلهم وألاعيبهم ، فمثلا هناك الواعظ المكدي الذي يخلب العقول بوعظه ، وهناك من أتى بأحقاق ومعاجين موهما أنها شفاء لكل مرض وهناك الحاوى ، وهناك مرقص الدب إلى غير هذه الصور التى التقطها ابن دانيال من واقع مجتمعه . أنظر مثلا إلى تصويره «الحويس» الحاوى الذى يزعم أن ما معه من ترياق يشفى من سم الأفاعى ، ويبدأ حويس بعرضه بعض الأفاعى مما يحمله معه في سلاله ، واصفا خطرها ، قائلا :

«إن في هذه السلال ، بساط الآجال ، وهلاك النساء مع الرجال ، وهذا الناشر مثل الأسد الكاشر ، الهجام الحجام ، بلية مصر والشام وهو الصل ،

(١) فوات الوفيات - ١ - ص ٥٢ .

(٢) فوات الوفيات - ١ - ص ٥٢ .

(٣) الديوان ص ٣٧ .

والموت المطل ، ويل لمن رآه على التلاع ، وفرش له عرفه كالشراع ،
ونشه بعضبه على عصبه ، بل يا سادة هذه الحية ، البلية الرقطاء الرملية ،
تضرب خف الحمل ، فيموت الجمال ، وتتوارى مدفنة في الرمال ، سمها
رسيل الموت ، وناها نائبة القوت» . (١)

وبعد أن يبلغ إلى هدفه من إثارة خوف الناس من الثعابين والحيات ،
مجسدا لهم أخطارها ، مهولا في فعل سمومها ، يأخذ في عرض ترياقه العجيب
قائلا :

«هذا المخلص من النهوش والكسور ، والعضاض ، الشافي بعون الله تعالى
من جميع الأعلال والأمراض ، ركبته لهذه الدواعي من قرص الإشقييل ،
وقرص العنصل ، وقرص الأفاعي ، وأضفت إليه الفلفل الأبيض والأفيون» (٢)
ويستمر في وصف هذا الدواء العجيب محاولا اقناع الناس بفوائده ،
دافعا لهم إلى شرائه :

«اللهم لا تجعله في ذخيرة للثيم ، ولا تحلل عليه إلا عقدة كل كريم ،
هاكم ، وهاتوا لهاكم ، نفعمكم الله بهذه الإفادة» . (٣)

وشخصية أخرى يعرضها ابن دانيال هي شخصية ميمون القراد ، ويبدأ
ميمون فيصف قرده الذكي :

قرد يكاد من التفهم ينطق وتراه من حسن الرشاقة يعشق
ما جازدارا في ذراها ظافرا إلا وكاد بسقفها يتعلق (٤)

(١) خيال الظل ص ١٩٩ .

(٢) خيال الظل ص ٢٠٠ .

(٣) خيال الظل ص ٢٠١ .

(٤) خيال الظل ص ٢٢٢ .

ويستمر ميمون في وصف قرده في عدة أبيات ، ثم يبدأ فيعرض على
الناس بعض ألعابه ومهاراته :

بالله عليك يا ميمون رقص السمينه كيف يكون
فرج عليك من قد حضر
ثم التقف هذى الأكـــــر
وارقص لنا كالميمون

بالله عليك يا ميمون (١)

إن قارئ هذه البابة يشعر وكأنه يقرأ عملاً لأديب معاصر ، فما تزال
هذه الشخوص تطالعنا ، وما تزال من حين لآخر نبصر حلقة من الناس وقد
التفت حول واحد من هؤلاء ، بينما راح يمارس فيهم فنون احتياله وشعبذته .
وكان ابن دانيال موفقاً في رسم هذه الشخوص ، واختيار اللغة التي تنطبق
على كل واحد منهم وتلائمه ، وابن دانيال بتصويره هذا الجانب من الحياة
المصرية يسدى «خدمات جلييلة للمؤرخ والأديب لأنه يبرز لنا ناحية من نواحي
حياة الشعب قلما يقع نظره عليها في الكتب التاريخية ، وقد تكون هذه الناحية
مصدراً من أجمل المصادر لفهم حياة الأمة فهما لا غبار عليه» . (٢)

ويعرض تاج الدين السبكي لصورة أخرى من صور الاحتيال ، هي
صورة أولئك الشحاذين الذين يزحمون الطرقات ، ويلحفون في الطلب ،
ولهم في ذلك أساليب تسمتز منها النفوس ، ويحمل السبكي على هؤلاء حملة
شديدة ، وينصح بتأديبهم والضرب على أيديهم :

«و كثير من الخرافيش اتخذوا السؤال صناعة : فيسألون من غير حاجة ،

(١) خيال الظل ص ٢٢٣ .

(٢) د . فؤاد حسنين على ، قصصنا الشعبي ص ٨٨ نشر دار الفكر ١٩٤٧

ويقعدون على أبواب المساجد يشحنون المضلين ، ولا يدخلون للصلاة ، معهم
ومنهم من يقسم على الناس في سؤاله بما تقشعر الجلود عند ذكره . وكل ذلك
منكر ، وبعضهم يستغيث بأعلى صوته : لوجه الله فلس . وقد جاء في الحديث
« لا يسأل بوجه الله إلا الجنة » . وبعضهم يقول : يشية أبي بكر فلس . فأنظر
ماذا يسألون من الحقير ، وبماذا يستشفعون » . (١)

ويشير السبكي إلى ما يصطنعه هؤلاء من هيئة زوية ليستندوا عطف
الناس فيقول :

« ومنهم من يكشف عورته ، ويمشي عريانا بين الناس ، يوهم أنه لا
يجد ما يستر عورته ، إلى غير ذلك من حيلهم ومكرهم وخديعتهم » . (٢)
ذلك طرف من الحياة في الأسواق رأينا كيف تمثل في أدب العصر
نابضا حيا .

ونترك الأسواق بعجيبها وضجيجها إلى مكان آخر له شأنه في حياة الناس
إذ ذاك وهو « الحمام » . وأهمية الحمام في العصر المملوكي « لم تقتصر على أنها
مكان لنظافة البدن فحسب ، بل كانت مركزا اجتماعيا ، فالمرضى إذا دخل
الحمام اعتبر ذلك إعلانا لشفائه ، والعريس أو العروس يجب على كل منها أن
يدخل الحمام قبل الزفاف ، فيعتبر هذا الحدث عيداً من الأعياد العائلية الرائعة ،
وفي الحمام اعتادت أن تجتمع النساء والصديقات فيتناقلن أخبار الناس ، ويقصصن
على بعضهن كثيرا من أخبارهن وحياتهن المنزلية » . (٣)

وإذا رحنا نتلمس صورة الحمام في الأدب ، ربما لم نجد ما يشق غليلا .

(١) معيد النعم ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٢) معيد النعم ص ٦٢٨ .

(٣) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٩٥ ، ٩٦ .

أو يبرء ظمأ ، ولا نسبق بالحكم ، وإنما نترك النصوص تحكم على نفسها .

هذه رسالة كتبها يحيى الدين بن عبد الظاهر يستدعى بعض أصحابه إلى حمام يبلؤها بوصف الحمام ، وحسن بنائها ، وصفاء مائها ، فيقول :

«هل لك - أطل الله بقاءك إطالة تكرع بها من منهل النعيم ، وتتملى بالسعادة على الزهر بالوسمى ، والنظر بالحسن الوسيم - فى المشاركة فى حمام جمع بين جنة ونار ، وأنواء وأنوار ، وزهر وأزهار ، قد زال فيه الاحتشام فكل عار ، ولا عار نجوم جاماته لا يعترىها أنول ، وناجم رخامه لا يغيره ذبول ، تنافست العناصر على خدمة الحال به تنافسا أحسن كل التوصل فيه إلى باوغ أربه ، فأرسل البحر بماء جسده من جسده لتقيل أخمصه إذ قصرت همته عن تقيل يده ، ولما لم ير التراب له فى هذه الخدمة مدخلا تطفل وما علم أن التسريع لمن جاء متطفلا ، والنار رأت أن لا أحد بمباشرتها يستقل ، وأن فيها معنى بفرض الخدمة لا يخل ، لأن لها حرمة هداية الضعيف فى السرى ، وبها دفع القر ونفع القرى ، فأعلمت ضدها الماء فدخل وهو حار الأنفاس . وغلت مراجله عليها فلاجل ذلك داخله من صوت تسكابه الوسواس» . (١)

ويستمر ابن عبد الظاهر على هذه الشاكلة من التلاعب اللفظى فيصف لنا حسن الخدمة فى حمامه قائلا :

«ثم إن الأشجار رأت ألا شائبة لها فى هذه الخطوة ، ولا مساهمة بشيء من تلك الخلوة ، فأرسلت من الأمشاط أكفأ أحسنت بها وجوه الفرق ، ومرت على سواد الغدائر الفاحمة كما يمر البرق ، وذلك على يد قم قم بحقوق الخدمة ، ماهر فيما يعامل به أهل النعيم من أسباب النعمة ، خفيف اليد مع الأمانة ، موصوف بالمهابة عند أهل تلك المهانة» . (٢)

(١) تشرىف الأيام والمصور بسيرة الملك المنصور ص ١٦ .

(٢) تشرىف الأيام والمصور ص ١٦ .

ولا تكاد تنبض الرسالة بالحياة إلا في الجزء الأخير منها حين يتطرق الكاتب إلى وصف ما حوله من جمال حي متمثلاً فيما يراه من غلمان يسبلون شعورهم ، ويأتررون بمآزرهم ، وكل منهم يتودد إليه بالحديث :

«وبدور أسبلت من الذوائب غيها ، قد جعلت بين الحصور والروادف من المآزر برزخاً لا يبغيان ، وعلمنا بهم أننا في جنات تجري من تحتها الأنهار ، وتطوف علينا بها الولدان ، يكاد الماء إذا مر على أجسادهم يجرحها بمره ، والقلب أن يخرج إلى مباشرتها من الصدر وعجيب لا مرىء لا يلقى الأمور بصدره ، إذا أسدل بعضهم ذوائبه ترى ماء عليه ظل يرف ، وجوها من تحته عنبر يشف ، يطلب كل منهم السلام ، وكان الواجب أن تطلب منه السلامة» . (١)

وإذا تركنا النثر إلى الشعر وجدنا بعض مقطعات قصيرة تشير إشارات خاطفة إلى شأن الحمام كمركز اجتماعي . فمثلاً يقول شهاب الدين بن فضل الله

رب حمام وجدنا فيه أنواع النعيم
قد جمعنا الشمل فيه بصديق وحميم (٢)

وما ثم في البيتين من جديد سوى تلك الإشارة السريعة لاجتماع شمل الأصدقاء .

ويقول نصير الدين الحامى :

وكدرت حامى بغيبتك السقى تكدر فى لذاتها صفو مشربى
فما كان صدر الحوض منشرحاً بها ولا كان قلب الماء فيه بطيب (٣)

(١) تشریف الأيام والعصور ص ١٦ .

(٢) سلوك السنن فى وصف السكن لوحه ٢٥ .

(٣) سلوك السنن لوحه ٢٥ .

و كنا نتوقع من نصير الدين غير هذا ، فهو حمى ، أما كان أولى به أن
يصور لنا طرفاً مما يجري في حماره ؟! أما استوقفه مشهد طريف أو قصة أو
نادرة ؟

وانظر إلى قول صدر الدين سليمان الحنفى :

جهنم حمامكم نارها تقطع أكبادنا بالظلم
وفيه عصاة لهم ضججة وإن يستغيثوا يغاثوا بما (١)
فهل نحس إلا روح فقيه ؟!

ولا يكاد يعيد على الحمام بعض حياتها إلا ابن دانيال في قصيدته «زلقة
الحمام» التى يصور فيها مطارده الغزلة لأحد رواد الحمام ، يقول :

قد سمعتم بزلقة الحمام وفهمتم حديثها فى الأنعام
كان ما كان أو انقضى غير أنى زلقتى من غرائب الأيام
جسرت فى خلوة حمام باب الحرق والصبح غرة فى الظلام
ذا خمار من قهوة العشق صباً ثملاً من صبابة وغرام
فلقيت المعشوق يخطر للبدل كغصن التقابلين القوام

هذا هو مسرح القصة ، وهذى أولى الخيوط ... الصياح الباكى ، خلوة
الحمام .. ، المعشوق يخطر لى القوام .. ثم تتحرك الأحداث :

قلت : يا سيدى إلى ها هنا ؟! قال إلى ها هنا بحسن ابتسام ..

ثم يندخلان إلى الحمام ، ويخلع هذا الفاتن ملابسه فإذا هو :

لاح فى ليلتين من مئزر الشعر ومن شعره كبدى التمام
وعلاه من لؤلؤ الرشح أسماط لآل نثرا بغير نظام

حين نمت مكتومة الحال عنه خبرا عن عذاره الغمام
أقسم السورد أن خديبه أبهى منه إذ ظله رذاذ الغمام

ويبدأ ابن دانيال في القاء شياكه فيدنو من قيم الحمام مخاطباً :

قلت سرح شعر الحبيب بإحسان ، وخلص جلي بهذا الغلام
وبجفنى ما شاء ماء طهور وسلوا عن صبابتي الحسام
وحين يخرج الفتى يخرج ابن دانيال وراءه فيعثر أو يتظاهر بذلك ، فيعطف
عليه الفتى ، ويغمره ببسمة تكون شفاء له من زلقته ، وينتهز الفرصة لين
دانيال فيغتصب بعض قبلات :

وتعثر تخلفه في خروجى والأمانى تزل بالأقدام
ورآنى ملقى لديه صريعاً فرقانى برقية الابتسام
فتجاءنت من غرامى وقبلت انتهاباً ما كان تحت اللثام
يا له زلقة جبرت بها قلبي وإن كسرت جميع عظامي (١)
ولاشك أن ابن دانيال بقصيدته هذه أعطانا صورة حية لبعض ما كان
يجرى في الحمامات ، وكنا نود لو اقتنى سائر الأدباء هذا الصنع فنقلوا المتنا
بعض الصور الحية بدلا من هذا الوصف التسجيلي الذي لا يعطي صورة ولا
تصوراً .

وعلى ذكر الحمامات نذكر السقائين ، وكلنا لم حتى وقت قريب شأن
كبير في حياة الناس ، ومع ذلك تقل النصوص التي تتناولهم بالوصف ومن
هذه النصوص القليلة أبيات للدمايني يصف فيها قرية الماء التي يحملها السقاء
على ظهره فيقول :

تشد وكم في الأرض قار أمالها فصدق إذا ما قيل تملى وتكتب
وما هي في التحقيق راوية وكم لها خبر في الذوق يحلو ويعذب
مليحة شكل يالف «الحب» صبهها زمانا ، وفي وقت لها يتجنب
ويبلغ منها للحياض حقيقة ولكن رأينا قلبه وهو طيب
يزيد مريدوها إذا ما تصوفت ويشكرها أهل الزوايا ويطنبوا
لها أربع لكن بساق رأيتها على السعى في الأحياء بالنقع تدأب (١)

والآيات صيغت على صورة لغز مما فتن به أدباء هذه الحقبة ، والدمايني يشكل في ألفاظه ، فبينما يصفها بأنها ليست راوية يبين أنها تروى وخبرها يحلو ويعذب ، وهي تملى وتكتب ، والقصد ملؤها بالماء وشدها على ظهر حاملها ، كذلك «الحب» وهو «الزير» كما كان يسميه أهل مصر يشكل به الدمايني إذ يورد بعده كلمة «صب» معتمدا في ذلك على ما تعطيه الألفاظ من معان متباينة . ولا شك أن هذه الصياغة سلبت الآيات حياتها .

ولكن ربما كان في آيات الوراق التالية ما يلقي الضوء على السقائين ، وعلى دور خطير يقومون به إلى جانب مهنتهم .. ، يقول الوراق في «فتوح السقاء :

إن فتوحا جامع شمل الفتن أقود للآبي الحرون من رسن
كم ورد الماء لديه ورعى حشيشه في بيته ظبي أغسن
ونزه العشاق في بيت له بالماء والحضرة والوجه الحسن (٢)

تلك حياة الناس في مصر المملوكية رأينا كيف تمثلت في الأدب وأظننا على قصور الأدب في تصويره لبعض الجوانب ، واستقصائه لجوانب أخرى

(١) مطالع البور - ٢ - ص ٧٨ .

(٢) منتخب الوراق ص ٤٠٢ .

نستطيع أن نقول بصورة مجملة : إن الأدب نقل اليتا نبض الحياة في ذلك العصر ، وأعطانا صورة تكاد تكون واضحة المعالم للناس وحياتهم .

ولكن هناك مسألة ينبغي أن نشير إليها قبل أن نختم هذا الفصل ، وهي أن تلك الحياة التي صورها الأدب لا تكاد تتعدى الحياة في القاهرة والقسطاط أما عن حياة الناس في الريف والقرى ، والنجوع والكفور فليس ثم ما يصورها اللهم إلا بعض إشارات خاطفة ، وردت إحداها في شعر البوصيري إذ يشير إلى الفلاح في بعض أبياته قائلا :

واسلبهم نعماً قد شاطروك بها كما يشاطر فلاح القدادين (١)
ويشير ابن دانيال في أحد تشبيهاته إلى باعة العطور الذين كانوا يطوفون على أهل القرى يبيعونهم العطر بالنخال ، وذلك في قوله :

كل يوم لي سفرة ورحيل للقرى مثل رحلة الرحال
فوق جحشى الخرج المشاق كأتى بائع العطر للنسا بالنخال (٢)
وليس في ذلك ما يستغرب فالنشاط الأدبي عادة يتركز في العاصمة أو ما يضاهيها من مدن كبرى ، هذا فضلا عن أن القرية إذ ذاك كانت تعيش خارج إطار الضوء ، وكان الفلاح لا يكاد يذكر إلا وقت الحصاد حينما يحين الوقت ليأكل غيره ثمرة كده .
المراء :

يحدثنا التاريخ عن النفوذ الذي وصلت إليه بعض نساء الممالك حتى إن بعضهن كان لهن دور كبير في تسيير أمور البلاد ، وما زال تاريخ مصر

(١) الديوان ص ٢١٧ .

(٢) التذكرة الصفدية ص ١٤ ص ٨٧ .

يذكر اعتلاء «شجر الدر» عرش البلاد ، وامتلاكها لأزمة الحكم في وقت من أخرج أوقات الصراع . كما تحدثنا كتب التراجم أيضا عن أن كثيرات من نساء العصر المملوكي كان لهن دور في الحياة العلمية ، فمنهن المحدثات ، ومنهن الفقيهات ، ومنهن الواعظات ، إلا أننا لا نستطيع مع ذلك أن نقول : إن المرأة حظيت بمكانتها اللائقة في المجتمع المملوكي ، ولعل رسالة الخليفة العباسي إلى أمراء مصر بشأن توليتهم «شجر الدر» من الذبوع بحيث لا نرى حاجة إلى إثباتها ، وهي على أى حال تعكس النظرة إلى المرأة في تلك العهود ، التي كانت تراها مجرد أداة للمتعة ، وترى دورها ينبغي ألا يتعدى دور ربة المنزل القائمة على تدبير شئون المأكل ، وتربية الصغار .

وإذا رحنا نتلمس صورة المرأة ومكانتها الاجتماعية في الأدب وجدنا ما يعكس هذه النظرة الأخيرة ، ويؤكد كدها ، فالرجل ينبغي دائما أن يكون هو المسيطر ، والمرأة ينبغي دائما أن تكون ظلا للرجل وتابعا . فهي لا تزيد عن كونها متاعا له وحرثا ، وإذا كان من واجبه أن يطعمها ، ويضمن معاشها فإن ذلك لا يعدو ما هو ملزم به تجاه ما يملكه من بهيمة الأنعام.

وانظر في ذلك إلى عبارة ابن الأخوة في سياق حديثه عن واجب الرجل : «ومن ملك بهيمة وجب عليه القيام بعلفها ولا يحمل عليها ما يضرها كما في العبد ، ولا يحلب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها لأنه خلق غذاء للولد فلا يجوز منعه منه ، وإن امتنع من الاتفاق عليها أجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته» . (١)

هكذا ... !! الرجل ينفق على بهيمته كما ينفق على زوجته .. !! ... ولن يختلف الأمر كثيرا إذا عكسنا وضع كل من المشبه والمشبه به في هذه

الصورة .. !! .. فى كلا الأمرين تقرن الزوجة بالبهيمة ..

إذن فالرجل هو السيد المطاع .. والمرأة فداء له ، وربما تردد ذلك فى بعض أشعار العصر ، واسمع لقول ابن نباته يعزى فى امرأة :

تفدى كرام الحمى منكم كرائمه يا آل بيت العلا والفضل والحسب
لما وقد بقيت عليا سما تكسو فما يضر زولك السبعة الشهب
جادت ضريحك للرضوان غادية يا أخت خير أخ يا بنت خير أب
يا نبعة الفضل مذ فاز التراب بها لم تسر من حجب إلا إلى حجب (١)

فابن نباته — وان كان يدعو لضريح هذه الفقيدة بالسقيا والرضوان — يرى أن فقدتها وفقد أمثالها لا يضر طالما بقى سادة البيت ورجاله ، فكرائم النساء فداء لكرام الرجال على حد قوله . وهو بعد ذلك لا ينسب لهذه الفقيدة فضلا فى ذاتها ، وإنما فضلها مستمد من نسبها إلى أخ كريم وأب كريم — كما عبر عن ذلك بشطر من بيت المتنبي المعروف — ، وابن نباته يحدد فى هذه الأبيات ما ينبغى أن تكون عليه المرأة الفاضلة ، وذلك حين يصف هذه الراحاة بأنها لم تسر من حجب إلا إلى حجب ، وكأنه يرى أن المرأة ينبغى أن تلزم البيت فلا تخرج منه إلا إلى القبر . هذه هى الصورة المثلى للمرأة فى ذلك العهد ، أما أن تشارك يدور فى العلم ، أو الأدب ، أو أى لون آخر من ألوان الحياة ، فهذا مالا يطلب منها ، ومالا ينبغى أن تكونه .

وإذا كانت هذه هى النظرة السائدة ، فالمرأة ليست فى حل من نفسها ، وليس لها رأى ، والعار كل العار لو لم تخضع المرأة لرأى أهلها وأقاربها ، ولذلك نجد ابن نباته يعرض تعريضا فاحشا بتلك المرأة التى قررت الزواج بنفسها دون رأى عشيرتها وأقاربها :

تزوج سيف الدين حشياء ناسبت إليه ، وأقصت معشرا وأقاربنا
ولم تستشر في أمرها غير نفسها ولم ترض إلا قائم السيف صاحبها (١)
وربما انحدرت منزلة المرأة إلى حد من الهوان أبعد من ذلك في بعض
مجتمعات البدو ، إذ كانوا يعاشرون النساء دون زواج ، ولا يورثون البنات ،
وهذا ما لم يأت به شرع أو دين ، ويستنكر السبكي ذلك أشد الاستنكار في
سياق حديثه عن أمراء العرب في عهده فيقول :

«وكثير من العرب لا يتزوجون المرأة بعقد شرعى ، وإنما يأخذونها باليد
وربما كانت في عصمة واحد فنزل عليها أمير غيره ، واستأذن أباهما ، وأخذها
من زوجها . فهات قل لى : أى ولد حلال ينتج من هذه ؟ ! لا جرم أنهم لا
يلدون إلا فاجرا ، ومن قبائحهم أنهم لا يورثون البنات ، ولا يمنعون الزنى
في الجوارى ، بل جواريتهم يتظاهرون بالزنى مع عبيدهم . وكل ذلك من
الموبقات العظام» . (٢)

وطبعى — بعد ذلك — أن نجد هناك من كان يكره إنجاب البنات ، وإذا
بشر بإحداهن ظل وجهه مسودا ، ولعل الوراق يعكس ذلك في قوله :
رزقت بنتا ليتها لم تكن فى ليلة كالدهر قضيتها —
فقل : ما سميتها قلت لو مكنت منها كنت سميتها (٣)
ويتلاعب الشاعر بكلمة «سميتها» فى البيت الثانى ، ويريد بها «سممتها» فى
نهاية البيت .

وهذه النظرة الساخرة للمرأة نجدها فى شعر القيراطى ، إذ يتهمكم بامرأة

(١) الديوان ص ٦٢ .

(٢) معيد النعم ص ٥٥ .

(٣) فصوص الحتام عن التورية والاستخدام ص ٢١٤ .

تعمل بالوعظ ، ساخر منها ، وكأنه لا يرى في مجال الوعظ مكانا للنساء ،
واقراً هذه الآيات ، ولا يغرنك منها هذا الإطار الغزلي الذي جعله القيراطي
حجاباً على سخريته :

وعالمة تفتى بقتل محبتها	وتجهر أنى في هواها أعذب
وتغضب ان جاءت على بصدها	كما أنها تجنى على وأغضب
إذا وعظت قامت ملاحه وجهها	على منبر الأعطاف تدعو وتخطب
أتحنى عليها قصتي إذ رفعتها	بنخط دموعى وهى تقرأ وتكتب؟!
أيا جنة ما رق رضوانها لنا	وقلبى بها في ناره يتقلب
سأطلب باب النصر منها وكيف لا	أرى ذاك في قربى لها وهى زينب (١)

وما أغربها من واعظة تلك التى يقوم جمالها مقام علمها ، ويقوم محبوبها
مقام طالبي الإفادة .. !!

وإذا كان مجتمع مصر المملوكية قد أراد للمرأة ألا تشارك في الحياة
العامة ، وأراد لها ألا تتعدى حدود بيتها زوجة وأما ومربية للأطفال ، فهل
نجد في أدب هذا العصر ما يصور الزوجة في حياتها المنزلية وما تقوم به من
توفير الجو السعيد لأسرتها وأولادها ؟

والواقع أننا لا نرى في الأدب من حياة المرأة المنزلية إلا الجانب السيئ ،
وكان السخط وحده هو الذى يحرك قرائح الشعراء .. !! فالبو صيرى يعرض
شاكياً - صورة امرأته التى راحت تشكو لأختها ما تعانيه من ضيق فحرضتها
عليه حتى ضربت رأسه بحجر ، ويعرض البوصيرى ذلك في صورة قصصية
نابضة ، إذ يقول :

ويوم زارت أمهم أختها

والأخت في الغيرة كالضهرة

وأقبلت تشكو لها حالها
 قالت لها : كيف تكون النسا
 قومي اطلبي حقلك منه بلا
 وإن تأبى فخذي ذقنه
 قالت لها : ما عادتي هكذا
 أخاف إن كلمته كلمة
 فهونت أمري في نفسها
 فاستقبلتني فتهددتها
 وباتت الفتنة ما بيننا
 وما رأى للعبد له مخلصا
 وصبرها منى على العرة
 كذا مع الأزواج يا غيرة
 تخلف منك ولا فـتـره
 ثم انتفيتها شعرة شعرة
 فإن زوجي عنده ضجره
 طلقني ، قالت لها : بعـره
 فجاءت الزوجة محـتـره
 فاستقبلت رأسي بأجره
 من أول الليل إلى بكره
 إلا وما في عينه قطره (١)

ويعرض البوصيري لهذه الزوجة صورة أخرى ، إذ يصورها كارهة له
 لعجزه عن إشباع رغباتها ، ويصفها بأنها على الرغم من كبر سنها ، وتقوس
 ظهرها ، صبية الرحم ملأت له البيت بالأولاد ، وما زالت ، وكأنها تحمل في
 الأحلام ، وتأتي كل ستة أشهر بغلام :

وبليني عرس بليت بمقتها
 جعلت بإفلاسي وشيبي حجة
 بلغت من الكبر العتي ونكست
 إن زرتها في المنام يوما أنتجت
 أو هذه الأولاد جاءت كلها
 وأظن أنهم لعظم بليتي
 أو كل ما حملت به حملت به
 والبعـل ممقوت بغير قيام
 إذ صرت لا خلقي ولا قدامي
 في الخلق وهي صبية الأرحام
 وأنت لست أشهر بغلام
 من فعل شيخ ليس بالقوام
 حملت بهم لا شك في الأحلام
 من لي بأن الناس غير نيام (٢)

(١) الديوان ص ١١٩ .

(٢) الديوان ص ٢٠٦ .

وإذا كان البوصيرى قد ضاق بهذه الزوجة المشاكسة الولود فابن دانيال
يضيق هو الآخر بزوجته اللديمة النكدية ، التي شكته ثم جاءت ومعها رسول
الحكم ليأخذه إلى الحبس وفاء بحقها :

زوجة فى النصار ديك ولكن لها فى النساء صورة قرد
لكنى يبطن راحتها فى ظهر خلقى وأصبحت تستعدى
طلبتنى بالحق ، والحق إن صحف كانت فيه نكاية جلدى
ولعمرى لو حاولت نقد أهل الغرب صكا لكنت أوفى بنقد
ثم جاءت برقة الحبس عجلي برسول للحكم قلس جلد
ولا يملك الزوج المفلس إلا أن يأخذ فى استعطاف زوجته ، أن تصبر عليه
فهو شاعر وسوق الشعر كاسده ، وهو على استعداد أن يترك حرفة الأدب
وينخرط فى الجندية :

قلت لا تغضبى على ولوى شؤم بخنى وارعى حقوقى وودى
أنا إلا ذاك المكدى بالشعر وأبين الكرام حتى أكدى
ولئن دام ذا الكساد على الشعر يقينا أقوم أصبح جندى (١)
وللوراق أبيات تشير إلى شكوى زوجته إلى أحد القضاة ويدعى بالرق
مطالبة بحقها فى الصداق ، وقد حاول الوراق أن يفلت ولكن الزوجة جبهته
برق الصداق :

مذ أحضرتنى زوجتى حاكما أنكرت ما قد كان من حق
فأخرجت رق صداق لها رد كلام الكل فى خلقى
وكان ذاك الرق أصل البلا فلعنة الله على الرقى (٢)

(١) التذكرة الصفدية - ١٤ من ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢) فض الختام عن التورية والاستخدام ص ٢١١ .

ولا ريب أن هذه الصور الساخرة استمدتها الشعراء من واقع مجتمعهم ،
ثم أضفوا عليها من روحهم الفكهة ، وحسهم الشعبي ، ما جعل لها هذه
الحيوية وهذا النبض ، وكأننا نراها تعيش بيننا .

وأما سوء الظن بالنساء فيبلغ مداه عند القيراطى ، إذ يراهن جميعا جبلن
على النكران ، فوارك لا يركن إلى خليل ، وهن فى السخط هلاك مسلط على
الزوج ، وفى الرضى فم مفتوح لا يشبع ، وانظر إليه ينصح صديقه كمال
الدين الدميرى ، ويحذره من النساء . :

فديتك لا تركز لنسوة عصرنا	فبرق الوفا منهن يا صاح خلب
وإن صدن مولانا فهن جائل	وقد يفلت الطير المصيد فيهرب
وينجو من الأشرار بعد وقوعه	وإن عاد لا يرثى له حين ينشب
وعيشك لا يرضى النساء معيشة	ولو أنها من جنة الخلد تجلب
وما زلن يكفرن العشير سجيّة	وينكرن خيراً فيه سعى ومدأب
وإن أحسن الدهر امرؤ لخليلة	تقل لم أشاهد منك خيراً وتصخب
وإن قيل منهن الفقيهات فائتد	فما كان مصقول الترائب زينب
وقبلك قد جربتتهن فلم أجد	وحقك فيهن الذى أتطلب
تشاهدنا فى حالة الغيظ مهلكا	وحال الرضى لم يكفها منك مطلب
وما ذاك إلا أنهم فسوارك	يدير هواها عن ودادك لولب

إلا أن القيراطى — مع ذلك — ما زال يحتفظ ببقية من الأمل فى أن يجد
المرأة الصالحة ذات العقل والدين ، وذلك إذ يقول :

فيا ليت شعرى هل ألقى حليّة	فلا أشتكى منها ولا أتعيب
على أن منهن الخيلات زينة	ومن وجهها فى مطلع الشمس كوكب

ومنهن ذات العقل والدين والتي لها شرف في العالمين ومنصب (١)
وإذا كانت هذه صورة الزوجة كما عرضها أدب العصر ، وهي - كما
تري - صورة بالغة السوء . فإذا تكون عليه صورة زوج الأب ؟ لا ريب
أنها أكثر سوءا ، ولا ريب أن هذا السوء ستغذيه مشاعر الكراهية والنفور
من الأبناء ، فلا عجب إذا وقعنا على هذه الصورة التي يرسمها الجزار لزوج
أبيه :

تزوج الشيخ أبي شيخــــــــــــــــة ليس لها عقل ولا ذهن
لو برزت صورتها في الدجى ما جسرت تبصرها الجن
كانها في فرشها رمة وشعرها من حولها قطن
وقائل : قل لي ما سنهــــــــــــــــا فقلت ما في فمها سن (٢)

وفي أبيات أخرى يصفها بأنها قاتلة أبيه ، والعجيب بعد ذلك أن يوصي
أبوه لها بالصداد وهي قاتلته :

أذابت كلي الشيخ تلك العجوز وأردته أنفاسها المردية
وقد كان أوصى لها بالصداد فما في مصيبتيه تعزيبه
لأنى ما خلت أن القتيــــــــــــــــل يوصي لقاتله بالديه (٣)

ذلك جانب من صورة المرأة زوجة رأيناها في الأدب ، نعطف بعده إلى
صورة الابنة ، وقد سبقت أبيات للوراق تشير إلى كراهة إنجاب البنات ،
ولكن ليس معنى ذلك أن الآباء كرهوا بناتهم ، فكراهة إنجاب البنات ربما
كانت تصدر عن النظرة العامة للمرأة في المجتمع ، أما أن يكره الأب ابنته
بعد أن تدرج وتملأ عليه حياته فهذا ما ليس إليه سبيل ، وقد ترك الأدباء لنا

(١) الديوان ص ١١١ .

(٢) فوات الوفيات ج ٤ ص ٢٩٢ .

(٣) فوات الوفيات ج ٤ ص ٢٩٢ .

بعض آثار تين تعلق الآباء ببناتهم ، وحبهن لهن ، ولا أدل على ذلك من هذه الأبيات التي يرثي بها شهاب الدين الحيمي صغيرته ، وهي تفيض بكثير من معاني اللوعة والأسى لفراق هذه الراحلة الصغيرة :

إني لأكره أنه أنام فالتسقى بك في الكرى خوف الفراق الثاني
ويلد لي سكن الثرى إذ صرت ساكنة به ، والدار بالسكن كان
أصبحت جارتنا الكريمة إنما لم نحظ منك بضرورة الجيران
وبعثت روحك للجنان فصار لي من أجل ذا شوقان للأوطان
ويقول خالي القلب : تلك صغيرة لا تستحق أسى على فقدان
يا صاح إن العين وهي صغيرة فضلت كبار جوارح الإنسان
والقلب يا هذا على صغر به مأوى العلوم ومنزل الرحمن
وأبيك إن أحق مفقود بأن تحنى الضلوع له على الأحزان
ويعز فيه عند مخلفه العززا من لم يسىء بيد ولا بلسان
لم تكتسب إنما بجارحة ولم تملأ لها صدرا من الأضغان (١)

أرأيت إلى هذا الأب وإلى مدى لوعته ؟ أرأيت إليه وقد كره النوم خوفاً من أن يلقى طيف هذه الحبيبة ثم يعود مفارقاً له ؟ ، أرأيت إليه يتشوق إلى الموت رغبة في لقاء صغيرته ؟ أرأيت أن صغرها كان يزيد في ألمه إذ يؤكد معاني الطهر والنقاء ؟ أتشك بعد ذلك أن هذا الأب كان يحب ابنته حبا جما ؟

ونستفد بعد ذلك إلى طرف آخر من صورة المرأة يتمثل في النظرة إليها محبوبة ، ولكن علينا أن نعرف أن التراث الأدبي أمد الأدباء بكثير من معانيه وأتخيلتهم في هذا المجال ، ووضعهم فيما يشبه الإطار السذى لا يكادون يخرجون عن سياجه إلا لماما ، بحيث لا تكاد تختلف صورة المحبوبة

التي يقدمها لنا شعراء هذه الحقبة عن المحبوبة كما وردت في شعر القدماء من جاهليين وأمويين وعباسيين ، وهم في ذلك يستلهمون هذا التراث الضخم ، ويستمدونه بما يعبر عن أحاسيسهم ومشاعرهم ، إلا أننا مع ذلك لا نعدم أن نرى في ثنايا هذا الحشد من أغاني الغزل بعض ملامح العصر وسماته ، أو قل ذوق العصر في الحب ، ونظرتة إلى الجمال ، وبعض ما طرأ على معايير هذا الجمال من تطور وتغير .

وأول ما نلاحظه هو ما كان لسوق النخاسة ، وما يقذف به كل يوم من جوار مختلفات الأجسام والألوان ، من أثر في صورة المحبوبة ، حيث كانت صورة الجارية الحسنة التي تتقن فن الحب هي المثال المستلهم في كثير من شعر الشعراء هذه الحقبة . فانظر مثلاً إلى البهاء زهير يقدم لنا صورة هذه المحبوبة التي تتقن الغمز بالعين والحاجب :

أنا لا أبالي بالرقيب ولا بمنظـره القبيـح
غمز الحواجب بيننا أحلى من القول الصريح (١)

وانظر إليه يصور هذه الأخرى التي تتقن فن الرمز بالأنامل والعيون :

صب بأمـرار الـهـوى خوفاً من الواشين رامـز
فأنامل أبداً تشـير وأعـين أبداً تغامـز (٢)

واسمع له ثالثة يصف هذه المليحة التي تتقن فنون الاثارة ، من غناء مشير
ومن حديث غنج :

وهيفاء كما نهوى تريك القـد والحدـا
وتشجيك بألحان تذيب الجلمـد الصلـدا

(١) الديوان ص ٥٧ .

(٢) الديوان ص ١٣٤ .

ولفظ يوجب الغسيل على السامع والحدا (١)

وطبيعي أن مثل هذه الحسنة التي تتقن الغمز والرمز ، وتجيد فن الإثارة
لا يمكن أن تكون إحدى الحرائر ، وليس من شئك في أن الشاعر استلهم
صورتها من الجوارى اللاتي امتلأت بهن القصور ، واكتظت بهن محاليس
اللهوة

وأنت واقف في أدب هذا العصر على كثير من أمثال هذه الصور وأنت
واقع كذلك على كثير من أسماء الجوارى التي شاعت في هذا العصر ، من
مثل وردة ، وصدق ، وحكم الهوى ، ونسيم ، واشتياق ..

فهذه «وردة» جارية مولدة تقع على اسمها في شعر نحي الدين ابن عبد
الظاهر إذ يقول :

بأبي دمية مولدة الحسن دعوها بـوردة البستان
في التصاوير مثلها ليس يلتقى فيقولون وردة كالدهان (٢)

وأما «صدق» فهي صاحبة ابن فضل الله العمري :

سكرت في حب من أهوى معافقه تطوى الضلوع على التريح والجرق
قالوا فجد بدموع العين قلت لهم لا تسألوا ما جرى منها على صدق (٣)

وابن أبي حجلة يشكو من فرط صبايته بـ «حكم الهوى» :

حكم الهوى صدت فبت لأجل ذا ولهان من فرط الصباية والجسوى
يا عاذلي لا تلحنى في حبهـا نفذ القضاء وهكذا حكم الهوى (٤)

(١) الديوان ص ٦٩ .

(٢) مطالع البدور ص ١ ص ٢٦٢ .

(٣) مطالع البدور ص ١ ص ٢٦٢ .

(٤) ديوان الصباية ص ١١٤ .

ويحشد شاعر آخر بعضاً من أسماء جوارى العصر فيقول :

إذا زار الحبيب على اشتياق فقد زال الغيا وقت الصباح
وان وافك خمر مع نسيم فقد دام السرور بالانشراح (١)

وتباينت النماذج التي تقذف بها أسواق النخاسة ، فمن سمراء إلى بيضاء ، ومن هندية إلى رومية إلى تركية ، وكان لذلك أثره فيما نقرأ من نتاج هذا العصر الأدبي ، فقد احتدمت المفاضلة بين محبي البيض ومحبي السمر ، وكل منهم له ما يبرز ذوقه ، بل ربما مال الشاعر إلى جانب ثم عاد فمال إلى الآخر وليس في هذا غرابة ، وليس فيه مجال للحكم عليه بالادعاء ، فالشاعر ملك لحظته ، وهو رهن بالموقف الذي امتلكه ، وبالصورة التي ملكت عليه فؤاده . ونضرب لذلك مثلاً بالبهاء زهير ، فهو حيناً يفضل السمر وينتصر لهن ، وحيناً آخر يفضل البيض وينتصر لهن . فيقول في تفضيل السمر :

السمر لا البيض هم أولى بعشقتي وأحق
وان تدبـرت مقـدـمـى الى منصفـا قلت : صدق
السمر في لون اللمـى والبيض في لون البهق (٢)
ويعود مرة أخرى فيفضل البيض :

ألا إن عندي عاشق السمر غالط وأن الملاح البيض أبهى وأبهج
وإني لأهوى كل بيضاء غادة يضيء بها وجهه وثمر مفلج
وحسبي أني أتبع الحق في الهوى ولا شك أن الحق أبيض أبلج (٣)

وفتن بعض الناس بحب السود . ويقال إن الملك الصالح اسماعيل كان

(١) بدائع الزهور ص ١٥٦ .

(٢) الديوان ص ١٩٠ .

(٣) الديوان ص ٥٤ .

يميل إلى حب الجوارى الخبش ، وكان الشعراء يكثرُونَ له في هذا المعنى حتى قلَّك بعضهم في ذلك :

يكون الخيال في خد قيسح فيكسوه المصلحة والجمال
فكيف يلام معشوق على من يراه كله في العين خالاً (١)

ويبدو أن الجمال التركي كانت له الغلبة في المضمار ، ففتن الناس به ، ورأى الشعراء في المرأة التركية صورة مثلى للجمال ، فكثرت تغزلهم بالتركيات ، وإشادتهم بجمالهن ، ويصف يحيى الدين بن عبد الظاهر إحداهن بوجهها الناصع وشعرها الفاحم ، وتبدو له كالملكة على كل ما في الكون من مظاهر الجمال ، فالبدر لا يزيد على حامل لغاشية موكبها ، والنجوم ليست أكثر من حاشية لها ، وابن عبد الظاهر يستمد صورة مما يراه في المواكب السلطانية ، وليس أنسب من أن تكون هذه المواكب مدداً في رسم صورة هذه الفاتنة التركية :

أنا في حب مثلها لا أناشئ لا ولا أرتضى مقالة وأشئ
ظبيبة من بنات خاقان لكن شعرها منه قد رأينا النجاشئ
غارت الشمس إذ رأتها نهारा لا ترى ظل شعرها لا تماشئ
وإذا في دجنة قد تبسدت فليدها للبدر حمل الغواشئ
أو تمشت في الليل قلت تراها هي بدر له النجوم حواشئ (٢)

ويستعير القيراطي معزفاً قديماً يعزف عليه هذا اللحن لطفلته التركية ، فيقول :

وطفلة من بنات الترك تاركة أخا الضنا هواها غير تراك

(١) بدائع الزهور ص ١٥٦ .

(٢) ديوان ابن عبد الظاهر ص ٢٦ .

للقنان ينسب قاتني خدعه قلنا تحت العصاب يدو بن أتسراك
مالي ولم تسرع لي قلباً أقول لها (ليهنك اليوم أن القلب مرعك)
وقفت قلبي في محراب حاجبها لا تهجد فيه طرفي الباكى (١)

وسادت معايير الجمال التركي ، فأصبح الوجه الأبيض والشعر الفاحم من
تمام الجمال ، ولعلنا لحظنا ذلك فيما مر من أبيات ، كذلك صلت العيون
الضيقة مثار فتنة الشعراء ، فيقول سيف الدين المتشد :

أوقع القلب في أشد الوثائق ضيق العين ضيق الأحداق (٢)
ويقول الوداعي :

وطرف ضيق ويسلاه من طعناته النجسل (٣)
ويصور ابن نباته انتهاز العلول بجمالك هذه العيون الضيقة لدرجة كف
فيها عن عقله فيقول :

بنت العلول وقد رأى الحافظها تركبة قدع الخليم مفيها
قنى الملام وقال دونك والأسى هذى مضايق لست أدخل فيها (٤)
على أن هناك نماذج أخرى من الجمال كانت ما تزال تشد الشعراء من
حين لآخر ، فهناك الجمال البدوي ، وهناك الجمال المصري ، فالوراق مثلاً
يشده جمال هذه الغادة البدوية الكحلاء ، فيفضلها على أهل الحضر ، وذلك
في قوله :

(١) الديوان ص ٣٦ .
(٢) الديوان ص ١٦ .
(٣) تأهيل الغريب ص ٢٧٩ . (النواحي)
(٤) الديوان ص ٥٤٥ .

ولى من البدو كحلاء الجفون بدت فى قومها كهواة بين آساد
بنت عليها المغالى من ذوائبهنيا بيتاً من الشعر لم يمدد بأوتساد
وأوقدت وجتها النار لا لقصرى لكن لأفئدة منا وأكباد
فلو بدت لحسان الحضر قمن لها على الرءوس وقلن الفضل للبادى (١)

وكان ابن نباته فى كثير من شعره مشدودا إلى الجمال المصرى يشدو به ،
ويعلى من شأنه ، واقرأ له قوله :

عظفت كأمثال القسى حواجبا فرمت غداة البين قلباً واجبا
بلوا حظ يرفعن جفنا كاسرا فيثير فى الأحشاء شوقا ناصبا
ومعاطف كالماء تحت ذوائب فاعجب لمن جوامدا وذوائبا
مسود الغدائر قد تعقرب بعضها ومن الأقارب ما يكون عقاربها
من كل ماردة الهوى مصريسة لم تخش من شهب الدموع ثواقبا
لم يكف أن شرعت رماح قلدودها حتى عقدن على الرماح عصائبها (٢)

وتحكى لنا كتب التاريخ أن المرأة فى هذا العصر أسرفت فى الزينة ،
وبالغت فيما تبذيه من فنونها ، حتى إن السلطة كانت تضطر بين الفنية والفينة
إلى أمر النساء بلزوم بيوتهن ، أو وضع مقاييس محدده لما يرتدين من ثياب
وعصائب . فى سنة ٦٥٣ هـ أمر الملك عز الدين أيبك ألا تبرح امرأة بيتها ،
وسجل أبو الحسين الجزار هذه الواقعة بقوله :

حنا الملك المعز على الرعايا وألزمهم قوانين المروءة

وصان حريمهم من كل عار وألبسهم سراويل الفتوة (٣)

(١) تأهيل الغريب ص ٨٣ . (النواجى)

(٢) الديوان ص ٢٦ .

(٣) السلوك ١ - ٢ ص ٣٩٧ .

ويتحدث ابن تفرى بردى عن مبلغ اعتناء النساء بزيتهن في عهد الناصر محمد ، فيصنف ما كن يرتدين من طرح بلغ ثمن الواحدة عشرة آلاف دينار ، ويصور ما كن يتحلين به من خلاخيل ذهبية وأطواق مرصعة بالجواهر الثمينة (١) ويقول ابن الإخوة مصورا إسراف النساء في الزينة ، منكرا ما أحدثته من ملابس :

«والنساء في هذا المقام أشد تهالكا من الرجال ، ولهن محدثات من المنكر أحدثها كثرة الإزفاه والاطراف ، وأهمل إنكارها حتى سرت في الأوساط والأطراف ، فقد أحدثن الآن من الملابس ما لا يخطر للشيطان في حساب ، وتلك لباس الشهرة التي لا يستتر منها إسبال مرط ولا أدنى جلباب ، ومن جملتها أنهن يعتصبن عصائب كأمثلة الأسنمة ، ويخرجن من جهارة أشكالها في الصورة المعلمة» . (٢)

ويعطينا شعر هذه الحقبة إشارات خاطفة إلى هذه الزينة ، فالقيراطى مثلا يشير إلى حلى صاحبه ، ويشبهها وقد لبست عقودها بالغصن المشمر ، وفي ذلك إحياء بكثرة هذه الحلى :

قامت وقد لبست عقود حليها فرأيت غصنا بالجواهر مشمرا (٣)
وابن نباته يشير في نظرف إلى ما لصاحبه من الأساور والخواتم ، سالكا سبيل التورية :

دعوتني في حل من العيش مائسا ومرتبعا من بعده عفو راحم

(٢) النجوم الزاهرة - ٩ - ص ١٧٦ .

(٣) معالم القربة في أحكام الحسبة ص ١٥٧ .

(٤) الديوان ص ٤٦ .

أمد إلى ذات الأساور مقلتي وأسأل للأعمال حسن الخواتم (١)
ويصف سيف الدين المشد خليخالا مما كان يتحلى به نساء عصره فيقول
على لسان إحلامهن :

ولى صديق أود صحتسه أرق معنى من النسيم سرى
برعى مغيبى وإن حضرت فما يزال يثنى على معتلرا
كتمته غيرة عليه ومما أخاف منه الملال والغيرا (٢)

والشاعر يورى فى البيت الثانى بكلمة « يثنى » إذ يقصد انشاء الخليخال على
الساق ، وفى البيت الثالث يستخدم لفظ « كتمته » فيوحى بأكثر من معنى ؛
يوحى بامتلاء الساق ، كما يوحى بأن النساء كن يدنين الثياب حتى تحجب
الخلاخيل :

واتخذ بعضهن المناديل المزينة التى نقشت عليها أبيات من الشعر ، فمما
كان يكتب على المنديل قول بهاء الدين بن النحاس :

ضاع منى خصر الحبيب نحولا فلهذا أضحي عليه أهور
لطف خرقتي ودقت فجلت عن نظير كما حكتهما المحصور
أكم السر عن رقيب لهذا بنى يخفى دموعه المهجور (٣)

ويشير الشعراء إشارات خاطفة إلى بعض ما كلن يتفنن فيه نساء ذلك
العصر من جعل شعورهن على هيئة خاصة ، فقد كان منهن من تفرق شعرها
من فوق الجبين ، وتضفره عدة صفائر واضعة بعضها فوق بعض ، ولعل فى
قول الشاب الظريف إشارة لذلك :

(١) تأهيل الغريب ص ٢٠٢ . (النواحي)

(٢) الديوان ص ٦٧ .

(٣) فوات الوفيات ٣ - ص ٢٩٦ .

زانت بطرة شعرها المقروق فوق جبينها في حسنها المجموع
فعبجت من تلك اللذات ببعضها المحمول جاذب ببعضها الموضوع (١)

وقد يرخى هذه الضقائر خلقهن ، كما يقول الشاب الطريف أيضا :

تلاعب الشعر على ردقه أوقع قلبي في العريض الطويل (٢)

وكان بعضهن يسدلن خصلا من الشعر على خدودهن تنساب ههنا ههنا على
غير نظام ، وإلى ذلك يشير سيف الدين المشدفي قوله :

يلبل شعره عقلى إذا ما تلبل حول صدغيه الحسان (٣)

وكان بعضهن يجعلن هذه الخصلات تستدير حول الخد على هيئة العقرب
لذلك كثر حديث الشعراء عن الشعر المعقرب ، وعن عقارب الأصداغ التي
تحمي ورد الحدود . يقول ابن النقيب :

فيا ورد الحدود حمتك عنى عقارب صدغه فامن جناتك (٤)

وأشار الشعراء إلى ما كانت تتخذه المردة من خضاب مختلف الألوان ،
فهذا ابن نباته يشير إلى خضاب صاحبتة الأحمر :

خضبت بأحمر كالنضار معاصها كالماء فيها رونق وصفاء

واهلن معاصمًا مخضوبة سال النضار بها وقام الماء (٥)

ومرة أخرى يشير إلى خضاب أخضر :

(١) الديوان ص ٤٢ .

(٢) الديوان ص ٥٥ .

(٣) الديوان ص ٢٢ .

(٤) فوات الوفيات ج ١ ص ٢٢٥ .

(٥) الديوان ص ١١ .

ولكنها مصرية ذات بهجسة تليه بمرآها على غيرها مصر
سوالفها بيض وحمير خلودها ذوائبها سود وأطرافها خضر (١)
وطبيعي أن تكون مثل هذه الإشارات سريعة خاطفة في شعر الشعراء ،
فشغل الشاعر الشاغل أن يعبر عن مواجهه ، ومن ثم تكون مثل هذه الإشارات
عرضية هامشية .

الفصل السابع

اللهو والمجـون

١ - الصيد :

كان الصيد رياضة الممالك المفضلة ، وتسليتهم المحببة ، وكانت له مناطق معهودة من صعيد مصر وصحاريها وبراريها ، وكانت له - أيضا - مواسمه الموقوتة وأيامه المعروفة .

وحين يحل هذا الموعد الموقوت يخرج السلطان وكبار أمرائه في موكب يهر العيون ، يقصدون هذا المكان أو ذاك ، ومعهم عدة الصيد وآلته ، وهناك يضربون خيامهم ، ويقضون - ما شاء لهم الهوى ، وما انبسطت لهم المتعة - وقتا قد يطول وقد يقصر ، يصيدون الطير ، ويقنصون الوحش ، حتى إذا زهدت أنفسهم اللهو ، ومجت المتعة ، عاد موكبهم يزهو بما معه من ألوان الطير وصنوف الوحش .

وكان الممالك ينظرون إلى الصيد على أنه رياضة نبيلة تسمو بالنفس ، وتهذب الخلق ، ويرون أنه العمل الذي يليق بهم في السلم إذا توقف عملهم في ميدان القتال .

يقول تاج الدين البارنبارى فى رسالة يصف رحلة صيد للسلطان قلاوون «فان فى ابتغاء النصر ملاذا تدركها كل ذات شرفت ، وتملكها السجايا التى تعارفت بالفخار واثلفت ، وتناها النفوس التى مالت إلى العز ، وإلى

تلقائه صرفت ، ومنشؤها من حالتين : إما في موقف عز عندما تلمع بروق الصفاح ، وتشيب من هول الحرب رعوس الرماح ، وتسرح جوارح النبال لتحل في الجوارح ، وتصيد في الأرواح ، وإما في موطن سلم عندما تنبسط النفوس إلى امتطاء صهوات الجياد في الأمن والدعة . (١)

فالبارنبارى يقرن بين الصيد والحرب ، ويرى أن كليهما مبعثه شرف النفس ، ونبل السجايا .

على أن هذه الرسالة التي كتبها البارنبارى تعطينا — فضلا عن ذلك — صورة كاملة لرحلة صيد قلاوون ، وهذه بدروها توحى بما كان عليه الأمر في سائر رحلات الصيد إذ ذاك .

فهى مثلا تشير إلى وقت الصيد الذى كان يخرج فيه قلاوون ، وإلى موكله ، وإلى خروج الدهليز السلطاني حيث يمد ، وتحيط به خيام الأمراء : « في رسم — خلد الله سلطانه — في الوقت الذى يرسم به من مشى كل عام بإخراج الدهليز المنصور ، فينصب في بر الجيزة بسفح الهرم ، في ساعة مباركة ، آخذه في إقبال الجود والكرم ، فتمد بالتأييد أطنابه ، وترفع على عمد النصر قبابه ، ويحاط بحراسة الملائكة الكرام رحابه ، وتضرب خيام الأمراء حوله وطاقا ، وتحف به مثل النجوم بالبدر إشراقا » . (٢)

ويصور البارنبارى ألوان الصيد ، وعدة كل لون وآلته ، فهناك صيد

(١) صبح الأعشى - ١٣ - ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) صبح الأعشى - ١٤ - ص ١٦٦ .

الطير وأدواته الصقور والبزاة ، وهناك صيد الوحش وأداته الخيل والفهود
والخوامى أى كلاب الصيد .

ويبدأ فيصف البزاة والصقور ، فهذا صقر متوقد العين ، كريم العنصر
مدرّب ، يحملونه على الأكف إيدانا بانطلاقه ، وهذا باز أشهب مفضض
الصدر ، ذو منسر حاد أقنى ، ومغلب كأنه نصل السيف :

«وأعدت للصيد بزاته وصقوره ، من كل متوقد اللحظ من الشهامة ،
محمول على الراحات من فرط الكرامة ، يتوسم فيه النجاح ، قبل خفض
الجناح ، ويخرج من جو السماء ولا حرج ولا جناح ، وبازها الأشهب يجيء
بالظفر ويذهب ، بصدر مفضض ، وناظر مذهب ، له منسر أقنى ، طالما
أغنى ، كأنما هو شبا السنان ، وقد جباه الكماة طعنا

وصارم في يديك منصلت إن كان للسيف في الوغى روح
متقد اللحظ من شهامته فالجسو من ناظريه مجروح

قد راش من النجح جناحه ، وقرن الله باليمن غدوه ورواحه ، ونصره
في حربه ، حيث جعل منسره رمحه ، ومغلبه صفاحه» . (١)

وتمضى الرسالة فتصور عملية الصيد ، ها نحن في غبش السحر ، والطيور
في غفلة عما يراد بها ، لاهية في التقاط الحب ، بينما السلطان يرقبها عن كئيب
ويهيء ذلك الباز الأشهب للانطلاق ، وفي لحظة يصدر الأمر للأمرء الذين
التفوا حول الطير بمحقق الطبول ، فتذعر الطير ، وتخلق ، وينطلق النسر في
إثرها ، ينشب فيها مخالبه ، ويسد عليها سبل النجاة . يقول البارنبارى :

«ويخرج (أى التنس) فى إغباش السحر ، وعليه سواد ، فيها به الصادح
فى الجو والباغم فى الواد ، ويأمر — خلد الله سلطانه — أمراءه فيضربون على
الطير حلقة وهى لاهية فى التقاط حبها ، غافلة عما يراد بها ، فيذعرونها بخفق
الطبول وضربها ، ومولانا السلطان — خلد الله ملكه — لنا فرها مترقب ،
ولطائرها بالجارج معقب ، فما يدنو الكر كى مقرورا حتى يؤوب مقهورا ،
ساقطا من سمائه إلى أرضه ، ومن سعته إلى قبضه ، فسبحان من خلق كل
جنس وقهر بعضه ببعضه ، هذا والجارج قد أنشب فيه مخالبه ، وسد عليه
سبله فى جو السماء ومذاهبه» . (١)

وينتقل البارنبارى إلى صيد الوحش ، فيصف ما أعد لذلك من خيل
وفهود وحوامى : هذا فرس أحمر كأنه صبغ بالدم ، كريم العرق ، ينحدر
كالصخر :

«ومن أحمر : كأنما صبغ بدماء الأعداء أديمه ، وكأنما هو شقيق الشقيق
وقسيمه ، كرمت غرره وحجوله ، وحسنت أعراقه وذيو له ، مكر مفر
كجلمود صخر حطته من على سيوله ، حكى لونه محمر الرحيق ، وله كل
يوم ظفر جديد مع أنه عتيق» . (٢)

وهذا فرس أدهم غرته بيضاء كأنها صبح فى دجاء الحالك ، أو كأنها
كوكب تخلف من الليل :

«ومن أدهم : مدرك كالليل ، منصب كالسيل ، كريم الناصية ، جواب
قاصية ، كأن غرته صبح تنفس فى الدجى الحالك ، وكأنه من الليل باق بين

(١) صبح الأعشى - ١٤ ص ١٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٩ .

عينه كوكب» . (١)

وتنطلق الخيل ، وعلى أثرها الفهود ، سوداء كأن الليل تفرق في أهبيها ،
حاددة الناب والظفر ، قوية الوثبات ، شديدة البطش بالوحوش :

«وتليها الفهود الحسن منظرها ، الجميل ظفرها ، الكاسب نايها وظفرها
تفرق الليل في أهبيها المحتمة ، وأدركت العواصم في هضابها المرتفعة ، وجوهها
كوجوه الليوث المخادرة ، ووثباتها على الطريدة وثبات الفئمة المؤمنة على
الكافرة ، مقلصة الخواصر ، عزماتها على الوحش خواصر» . (٢)

ثم تليها الحوامى المدربة ضامرة الخواصر ، واسعة الوثبات ، حادة
الأنياب ، مفتولة السواعد :

«ثم الحوامى المعلمة ، والضواري التي أضحت بالنجح متوسمة ، ما منها
إلا طاوى الحاصرة ، وثباته طائلة غير قاصرة ، بنيوب كالأسنة ، وساعدين
مفتولين تسبق بهما ذوات الأعنة» . (٣)

ثم تبدأ المعركة ، فتجول الخيل ، وتصول الحوامى ، وتقنص الفهود ،
بينما الوجوش تضطرب ذعرا ، وقد حيل بينها وبين الخلاص :

«وعندما تلتقى حلقة العساكر ، يلحقها — خلد الله سلطانه — ومعه الجوارح
الصائدة ، والحوامى الصائلة ، والأسهم الناقذة ، والفهود الآخذة ، فتمسوج
الوحش ذعرا ، وترى مسالكها قد سدت عليها سهلا ووعرا ، وضرب دون
نجاتها يسور من الجياد والفرسان ، وحيل بينها وبين خلاصها بنيال وخر صان» . (٤)

(١) صبح الأعشى - ١٤ ص ١٦٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٠ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٧١ .

والحقيقة أن رسالة البانبارى أعطتنا صورة حية مفصلة لرحلات الصيد وآلاته وأساليبه . وهى صورة تمثل لنا بوضوح هذا الجانب من حياة الممالك . على أن من رحلات الصيد هذه ، ما كان يستخدم فيها البندق عوضا عن اليزاة والصقور والخيل والفهود ، وأظن هذا اللون من الرحلات كان يتميز بالسرعة والقصر ، يخرج إليه قلة من الأمراء ، وقد لا يطول بهم المقام إلا يوما أو بعض يوم ، وكل ما معهم من آلة الصيد هى القسي والبندق . وكانت الرسائل التى تصف هذه الرحلات تسمى «قدمات البندق» على حد قول القلقشندى . (١)

وربما يحسن هنا أن نعرض لواحدة من هذه الرسائل لتكتمل لنا صورة عن فنون الصيد وأساليبه ، وللشهاب محمود رسالة فى صيد البندق يبدوها محدثا عن شرف رياضة الصيد ونبلاها ، ثم يعطف إلى وصف الأمراء الذين خرجوا للصيد ومعهم قسيهم وبندقهم ، فيحدثنا عن هذه الآلات ما شاء له خياله ، وما أمدته فنون القول :

«ومعهم قسى كالغصون فى لطافتها ولينها ، والأهلة فى نحافتها وتكوينها والأزاهر فى ترافتها وتلوينها ، بطونها مدبجة ، ومتونها مدرجة ، كأنها كواكب الشولة فى إعطافها ، أو أرواق الطباء فى التفافها ، لأوتارها عند القوادم أوتار ، ولبنادقها الحواصل أو كار ، إذا انتضيت لصيد ذهب من الحياة نصيبه ، وإن انتصبت لرمى جنب لها أنها أحق ممن يصيبه ، ولعل ذلك الصوت زجر لبندقها أن يبطىء فى سيره ، أو يتخطى الغرض إلى غيره ، أو وحشة لمفارقة أفلاذ كبدها ، أو أسف على خروج بنيتها من يدها ، على أنها

طالما نبذت بتيها بالعراء ، وشققت لحصمها التحذير بالاغراء :

مثل العقارب أذنا با معقـدة لمن تأملها أو حقق النظر
إن مدها قمر منهم وعينه مسافر الطير فيها أو نوى سفرا
فهو المسىء اختيارا إذ نوى سفرا وقد رأى طالعا في العقرب القمر
ومن البنادق كرات متفقة السرد ، متحدة العكس والطرده ، كأنما خرطت
من المنديل الرطب ، أو عجنت من العنبر الورد ، تسرى كالشهب في الظلام
وتسبق إلى مقاتل الطير مسددات السهام . (١)

وبعد أن يرضى الشهاب محمود ذوقه البديعي في وصف القسي والبنادق ،
مستقصيا في ذلك إمكانات الألفاظ ، وما يولده التلاعب بها من صور مستمدة
في جملتها من موروثة الأدبي ، يأخذ في وصف عملية الصيد ، ها هي عصابة
من طير مختلف أجناسه ، يحثها القدر إلى مصرعها ، وها هم الأمراء كل في
مكانه متحفز مستوفز ، وها هو سهم الأمير الأول ينطلق فيهوى بطائر من
طيور التمام أبيض الريش أسود المنقار ، طويل العنق ، سريع اللفتات ، وحين
مقوطة يهلل الجمع مكبرين :

«فسرت علينا من الطير عصابة ، أظلتها من أجنحتها سحابة ، من كل
طائر أقلع يرتاد مرتعا ، فوجد ولكن مصرعا ، وأسف يبتغي ماء جما ، فوجد
ولكن السم منقعا ، وحلق في الفضاء يبغي ملعبا فبات هو وأشياعه سجدا
لمحارب القسي وركعا ، فتركنا بذلك الوجه الجميل ، وتداركنا أوائل ذلك
القبيل . فاستقبل أولنا تمام بلره ، وعظم في نوعه وقدره ، كأنه برق كبرع

في غسق ، أو صبح عطف على بقية الدجى عطف نسق ، تحسبه في أسداف
المنى غرة نجح ، وتخاله تحت أذيال الدجى طرة صبح ، عليه من البياض حلة
ووقار ، وله كدهن عنبر فوق منقار من قار ، له عتق ظليم ، والتفاتة ريم .
وسرى غيم يصرفه نسيم :

كلون المشيب وعصر الشباب ووقت الوصال ويسوم الظفر
كأن الدجى غار من لونه فأمسك منقاره ثم فر
فأرسل إليه عن الهلال نجما ، فسقط منه ما كبر بما صغر حجما ، فاستبشر
بنجاحه ، وكبر عند صياحه ، وحصله من وسط الماء بجناحه . (١)

وتتهاوى الطيور واحدا إثر آخر ، فهذا « كى » تقارنه « إوزه » ، تتلوها
« لغلة » ، وفي إثرها « أنيسه » ، ومنها ما هو سريع النفار كالكركى ، لذلك
فهو محتاج من صائده إلى الحذر والحيلة ، والافر منه . انظر إلى هذا الأمير
كيف صنع :

« فوجد التاسع قد مر به كركى طويل الشفار ، سريع النفار ، شهى
الفراق ، كثير الاغتراب ، يشتم بمصر ، ويصيف بالعراق ، لقواده في
الجو حفيف ، ولأديمه لون السماء طراً عليها غيم خفيف ، تحن إلى صوته
الجوارح ، وتعجب من قوته الرياح البوارح ، له أثر حمرة في رأسه كوميض
جمر تحت رماد ، أو بقية جرح تحت ضماد ، أو فص عقيق سفت عنه بقايا
ثماد ، ذو منقار كسنان ، وعتق كعنان كأنما ينوس على عودين من آبنوس :
إذا بدا في أفق مقلعاً والجو كالماء تفاويفه
حسبته في لجة مركباً رجلاه في الأفق مجاديفه

فصبر له حتى جازه مجليا ، وعطف عليه مصليا ، فخر مضرجا بدمه ،
وسقط مشرفا على عذمه ، وطالما أفلت لدى الكواسر من أظفار المنون ،
وأصابه القدر بحبة من حمأ مسنون ، فكثرت التكبير من أجله ، وحمله على وجه
الماء برجله . (١)

وامتزجت رسائل الكتاب بأشعارهم كما رأينا في صنيع الشهاب محمود ،
أما ابن الصائغ الحنفى فيجعل من رسالته النثرية في وصف البندق تمهيدا
لآيياته التى تفيدنا في معرفة ألوان الطير التى كان يصيدها الأمراء وسماتها .
يقول :

فتارة كنت أصيد النسرا وبعده العقاب يحكى الجمرا
والكى والكركى صدت جهرا وصدت غرنوقا وعنزا قهرا
و كنت بالإوز فى انشراح

وتارة تما كبد الستم تتبعه أنيسة كالنجم
ولغلب أسود مسك الهم وحبرح عن الرماة محمى
والضوع مع سيطر سسيح

وكم وكم قد صدت يوما مرزوما أنزلته بالقوس من جو السما
جناحه يحكى طرازا معلما على بياض شية شبه الدما
كأنه ليل على صباح

حيث الصبا تشفع بالقبول وشمنا يجمع بالشمول
فى مجلس ليس به فضولى وجاءنا التوقيع فى الوصول
فسادكم يغفر بالصلاح (٢)

(١) صبح الأعشى - ١٤ ص ٢٩٧ .

(٢) صبح الأعشى - ١٤ ص ٢٨٧ .

ويورى الشاعر قى تحمسته الأخيرة فى كلمة «الوصول» فهو يقصد
إيصالات الهبات ، وكذلك فى كلمة الصلاح إذ يقصد صلاح الدين المحيوى
صاحب رحلة الصيد .

وربما كان نصيب الشعر المملوكى فى التعبير عن هذا الجانب قليلا ،
فالصيد — كما رأينا — رياضة الممالك ، وهم الطبقة الأرستقراطية المنعزلة
عن الشعب ، والشعراء على هذا العهد ارتباطهم بطبقات الشعب أكثر ، ومع
ذلك فقد أسهم الشعراء الذين شاركوا فى بعض رحلات الصيد هذه ، بنصيب
فى وصفها ، وقد وقعنا على بعض أبيات لسراج الدين الوراق يصف فيها
رحلة صيد للملك الصالح علاء الدين يقول فيها :

عزّة صبح فألهـا بالنجاح بين ذى مخلب وذات جناح
من فهود ومن صقور حداها يـمنها فى غدوها والـروح
أرسلتها سعادة الملك الصالح فاستقبلت وجـوه الصـلاح
ملك خـرج الثرى بدعاء حملت ونكها خـدود المـلاح
كل يوم من صيده عيد نحر فى وحوش وفى عدى كالأضاحى (١)

هذا جانب من جوانب اللهو فى مجتمع مصر المملوكية . ولكنه — كما
رأينا — هو قاصر على طبقة الممالك ، لم يكـد يشاركهم فيه سواهم .

٢ — المناقرة والمناطحة :

شاعت ألوان أخرى من اللهو فى مصر المملوكية منها لعب الحمام ،
ومناقرة الديوك ، ومناطحة الكباش والثيران ، وعرف عن بعض سلاطين
الممالك أنه أغرم بلعب الحمام . وكثر تهكم الشعراء به لذلك . وقد سبق أن

(١) منتخب الوراق ص ٢٧٥ .

أوردنا بعض شعرهم في هذا المجال .

أما مناقرة الديوك ، ومناطحة الكباش فتصورها لنا بلبة ابن دانيال
«المتيم والضائع اليتيم» .

وفي هذه البابة يعرض ابن دانيال صوراً من هذه الملامح التي دارت بين
المتيم واليتيم ، ويبدأ بمناقرة الديوك ، وكل منها أعد ديكه للنقار ، أعد
المتيم ديكه «أبو العرف صباح» وأعد اليتيم ديكه «صباح» ، ويشعر المتيم في
الإشادة بديكه قائلاً :

ديكى صباح من الهنود	حذار من بأسه الشديد
إن كان منقاره (قصيراً)	فإن كفيه من حديد (١)
كأنما عرفه عقيق	يرى على وردة الحنود
له إذا هاجه نقار	من خصمه وثبة الأسود (٢)

ويجيب اليتيم هو الآخر مشيداً بديكه .

ويبدو أن عشاق هذا اللون من اللهو كانوا يسرفون في العناية بتسلق
الديوك ، فيكسونها بالحرير ، ويزينونها بألوان من الحلي ، ونستشف ذلك
من قول المتيم في وصف ديكه :

أهلاً وسهلاً بطلعة الديك	كأنه عروة الصعليك
أتى بتاج كأنه ملك	بين دجاج مثل المالك
بطيلسان مثل الحرير مع التبر	على منكيه محبوك
رأيت إذ يسير من تيهه	كأنه الصالح بن رزيك (٣)

(١) في نشرة حمادة « منقاره قطارا » وهي مصحفة .

(٢) خيال الظل ص ٢٤١ .

(٣) خيال الظل ص ٢٤١ .

ونستشف أيضا من هذه البابة طبيعة هذه المناقرة ، و كيفية الظفر فيها ،
يقول ابن دانيال على لسان «زيهون» أحد شخوص البابة :

«وأحسن ما تفرج عليه السوق والملوك ، مناقرة الديوك ، لأنها مناصلة
ومناضلة ، ومقاومة ومنازلة ، وهذان الديكان قد وقفا للاصطدام، وأصررا
على الإقدام ، فمن هرب من النقار ، والتجأ إلى الفرار ، وجب عليه ما تقرر
وليس بعار إذا عاد المغلوب وتكور» . (١)

وربما على هذا النسق كانت تسير مناطق الكباش والثيران ، يقول
المتيم بعد أن هزم ديكه :

«ولئن هرب ديكى من صياح ، فدونك كبشى للنطاح ، وكل لاعب
يعرف كبشى كأنه الأسد الوحشى ، يكاد ينطح البروج ، ويهدم بقرنيه سد
بأجوج ومأجوج» . (٢)

وتبدأ المناطق فيشيد كل منها بقوة كبشه ، وجمال منظره ، ويشير إلى
إلى موطنه ، ومن الطريف أن تأتى أم اليتيم فتبخر خروف ابنها من الحسد
قبل اللقاء . وربما كان فى ذلك إشارة إلى بعض ما يصاحب مثل هذه المناطق
من مراسم وعادات .

٣ - الرد والشطرنج :

شاعت هاتان اللعبتان فى المجتمع المصرى آنذاك ، وأقبل عليهما العامة
والخاصة ، وكان لهما من الاغراء ما لهما الآن فى مجتمعنا المعاصر .

وكان للعبتين مكانهما فى عالم الأدب فاستحوذتا على حيز فى أشعار

(١) خيال الظل ص ٢٤٢ .

(٢) خيال الظل ص ٢٤٢ .

الشعراء ، وفي أبيات لسيف الدين المشد نراه يصم اللاثم في لعبة «الترد» بالجهل
ويعمضي فيصف هذه اللعبة وصف خبير ، وكأنه أراد أن يجعل أبياته دليلا
للاعبين . يقول :

ولاثم في القصوص وافى	يسب نقاشها بجهل
أجبتة خل عنك هذا	وامح أذاها بحسن نقل
وصانع الخصم إذ تـسـراه	مستظهرا دائما بمحصل
فالنرد صيغت لذي احتياط	مهذب الرأي رب فضل
فكم كوى «اليك» قلب غال	ودود «الدو» فؤاد فحل
وسوس «الساء» كل عظم	وجار «جار» بغير عدل
وبنج «البنج» من تـسـراه	وشوش «الشيش» كل عقل (١)

أما ابن دانيال فيصف إغراء هذه اللعبة ، وكيف أنها تلهي الإنسان عن
كل شيء ، حتى عن أداء الفروض الدينية من صوم وصلاة ، وذلك إذ يقول

و «البنج» فعل البنج في اللب ما بدا	وأهلك عن صوم الفريضة والفطر
و كالحال نقش «اليك» يسبيك لونه	فأنت به صب الفؤاد مدى الدهر
تروقك من شفع ووتر نقوشها	وتلهيك مالاحت عن الشفع والوتر (٢)

وحظيت لعبة «الشطرنج» ببعض المقطعات الشعرية في وصفها وبيان
فنها ، فبدر الدين بن الصباح يصف مهارته في هذه اللعبة حتى إنه أتقن
حفظها ، وصار بإمكانه أن يلعبها دونما نظر إلى رقعتها :

لى من الشطرنج علم أتقن الإدمان حفظه

(١) ديوان المشد ص ٥٥ .

(٢) التذكرة الصفدية ص ١٤ ص ٩٨٠ .

أَلْعَبُ الْغَائِبَ مِنْهَا فَأَرَاهُ طَبِيقٌ يَقْظُهُ (١)
ويرى أنها لعبة أهل العقل والفكر ، وإن كان ينكر ما يراه من سلوك
لاعبيها :

أميل لشطرنج أهل النهى وأسلوه من ناقل الباطل
وكم لي أهدب لعابها ويأبى الطباع على الناقل (٢)

أما ابن نباته فيرى في رقعة الشطرنج ميدانا لإجالة الفكر ، فهي حديقة
زاخرة بالجنى . وذلك إذ يقول :

لله في الشطرنج فكرة لاعب إن غاب أو حضر اجتنب حداثته
شكرته نفس اللعب أو نفس النهى هاتيك صامته وهذى ناطقة (٣)

ويشير ابن الصائغ الحنفى إلى شىء من فنون هذه اللعبة في قوله :

لعبت في الشطرنج في غايـة تقصر الأوصاف عن حدها
إن صاح في الأقران لي يـصدق تموت منه الشاة في جلدـها (٤)
وفي قول آخر يـزعم إلى التأمل فيرى في لعبة الشطرنج شـبها من اللـدتيا ،
التي يتعاور منها على الإنسان ليل ونهار ، وبؤس ونعيم ، وتفننى في النهاية ولا
يتقـى إلا الخالق . وذلك إذ يقول :

تأمل ترا الشطرنج كالدهر دولة نهارا وليلا ثم بؤسا وأنـعـما
محركها بـلاق وتفننى جميعها وبعد الفنا تحيا وتبعث أعظـما (٥)

(١) الدرر الكامنة - ١ ص ٢٦٤ .

(٢) الدرر الكامنة - ٢ ص ٢٦٥ .

(٣) سلوك السنن في وصف السكن لوجه ٣٤ .

(٤) خزانة الأدب لابن حجة ص ٣٩٦ .-

(٥) خزانة الأدب لابن حجة ص ٣٩٦ .

٤ - الألغاز والأحاجي :

وتمثل الألغاز والأحاجي لونا من التلهية شغف به الناس بعامه ، والمتأدبون بخاصة ، وقلما نجد شاعرا لم يضرب في هذا اللون بسهم ، ولا شك أن هذا اللون لقي رواجاً بين طبقات الشعب ، فالإنسان مفتون بهذا اللون في كل العصور . (١) وما لنا نبعد وحياتنا المعاصرة تشهد بذلك ، فهذه صحفنا اليومية تخصص كل منها مكانا للكلمات المتقاطعة ، وهذه وسائل إعلامنا تستعين بـ «الفوازير» لتستقطب جمهورها ، وليس كل أولئك إلا ألوانا من الألغاز شبيهة بما نراه من ألغاز وأحاجي هذه الحقبة التي نتصدى لها بالدراسة .

وقد يكون شغف الإنسان باللغز مجرد تلهية وقتل للفراغ ، وقد يكون له أساس وجداني في نفس الإنسان من رغبة في الانتصار على المجهول ، واستكناه الأسرار الغامضة ، هذا بالإضافة إلى دور اللغز التعليمي ، ولا ريب أن هذه الألغاز أسهمت في نشر بعض معارف هذا العصر بين جماهير الناس .

واللغز شعراء هذه الحقبة في كل ما تقع عليه العين أو تدركه الحواس ، وامتدت هذه الألغاز إلى المسائل العلمية من نحو وفقه ، وعروض إلى آخر ذلك من معارف العصر .

وحملت الرسائل بين الأدباء وأهل النظر كثيراً من هذه الألغاز ، ولإظهار المقدرة والبراعة كان بعض الأدباء يجيب عن اللغز شعرا ، ونورد هنا طرفاً من هذه الألغاز محاولين التعرف على هذا الجانب من جوانب التلهية . يقول سيف الدين المشد ملغزاً في كلمة «فرح» :

(١) أنظر د . سهير القلماوى . ألت ليلة واليلة ص ٣٩١ .

ما اسم اذا ما فتحت آخره أصبح فعلا مقلوبه حرف
وهو حبيب لمن تأمله وليس فيما شرحته خلف (١)

فنحن نراه يدور حول حروف كلمة «فرح» وما تعطيه من معان تختلف باختلاف حركاتها ، وتختلف إذا قرئت طردا عنها إذا قرئت عكسا .

ويستغل الملمغز كذلك ما يعطيه اللفظ من معان مختلفة ، وما يوحى به من دلالات متباينة ، وما يوجد بين استخدامة القصيح واستخدامه العامى من فروق ، ومثال ذلك ما نجده فى لغز محبي الدين بن عبد الظاهر فى «كوز» :
وذى أذن بلا سمع له قلب بلا قلب
إذا استولى على حبيب فقل ما شئت فى الصب (٢)

فهو يستغل ما تعطيه كلمات الأذن والحب والصب من معان متباينة ، فيقصد أذن الكوز لا أذن الانسان ولذلك يصفها بأنها بلا سمع ، ويقصد بالحب الزير كما اصطلح على ذلك العامة بينما الذهن يذهب إلى العاشق ، ويقصد بالصب عملية صب المياه لا ما يتبادر إلى الذهن من وصف العاشق .

وأحيانا يدور الملمغز حول صفات الشيء الذى يلغز فيه آتيا بدلالات غير ما تعارف عليه الناس ، مثال ذلك ما نجده فى قول الغزالي ملغزا فى رمح :

ما عجوز كبيرة بلغت عمراً طويلاً وتبتغيها الرجــــــــــــــــــــــــــــــــال
قد علا جسمها صفار ولم تشك سقاماً ولو عراها هــــــــــــــــــــــــــــــــال
ولها فى البنين قدر وسهم وبنوها كبار قدر نــــــــــــــــــــــــــــــــال (٣)
فالعجوز المعمرة يزهد فيها الرجال بينما يصفها الشاعر بعكس ذلك ،

(١) الديوان ص ٥٢ .

(٢) خزانة الأدب ص ٤٨١ .

(٣) شذرات الذهب - ٦ ص ٢١ ، ٢٢ .

والاصفرار والهزال دليلا المرض والسقم ولكن الشاعر جعلها دليلين على الصحة ، ومع ذلك فالشاعر يضع المفاتيح لمغاليق هذا اللغز من ذكره للسهم والنبال في البيت الثالث .

ويستغل كل هذه الألوان برهان الدين القيراطي إذ يقول ملغزافى باذهنج دائرا حول أوصافه ، ملبساً في ألفاظه مستغلا إمكاناتها المختلفة ، مبعثراً مفاتيح لغزه خلال أبياته :

أهواؤنا المختلفة	قد أصبحت مؤتلفه
في شامخ بأنفسه	على العوالى أنفه
وذى جناح لم يطر	وكل طير ألفه
جناحه طول المدى	يبدى علينا رفرقه
في الريح ضاع قول من	على هواه عنفه
عليه الصحيح كم	شنى قلوبنا دنفه
وروحه لطيفة	وذاته منحرفه
عن قبلة الدين أرى	حب الهوى قد صرفه
ولم تكن مع الهوى	أعطافه منعطفه
هواه تحت طوعه	كيف يشاء صرفه
ما زال غير شاكر	ساكنه مذ ألفه
وكلما أسسرف في	بذل شكرنا سرفه
أنفاسه كم أودعت	مجلسنا تطففه
كم رنحت من غصن	وقامة مهفهفه

معتله هو الصحيح عند من قد عرفه (١).

وعلى مثل هذه الشاكلة سار هذا اللون من ألوان التلهية الذهنية ، التي رأى فيها الناس شحذاً لملكاتهم الفكرية ، وتدريباً لها على غامض الأمور فضلاً عما يتيح لهم ذلك من قتل الفراغ ، وإضاعة الوقت .

هـ - المجنون :

سرت في المجتمع المصري في هذه الحقبة موجة من الخلاعة الماجنة ، وتفشى عديد من الأمراض الخلقية ، وتجاهر الخلاع بالمنكرات ، الأمر الذي كان يضطر الحكام من حين إلى آخر أن يفرضوا عقاباً صارماً على هذه الفئات المنساقة وراء الهوى والرغبة .

وقد وصل الأمر بالسلطان الظاهر بيبرس إلى أن يصلب واحداً من شاربى الخمر يدعى باين الكازدوني ليكون عبرة لغيره ، كما أصدر أوامره بالنهي عن شرب الخمر والحشيشة وتعقب من يفعل ذلك ، وكان هذا التشدد من بيبرس مثاراً لتعليقات الشعراء ، فمنهم الراضى عن هذا الصنيع ، ومنهم الذى يتهم فى خبث ، فناصر الدين بن المنير يبارك صنع بيبرس ، ويرى أنه أوصد باب مصر فى وجه إبليس ، وذلك إذ يقول :

ليس لإبليس عندنا طمع غير بسلاد الأمير مرعاه
منعته الخمر والحشيش معاً أحرمته مساء ومرعاه (١)
وإلى مثل ذلك يذهب ناصر الدين بن النقيب فى قوله :

منع الظاهر الحشيش مع الخمر فولى إبليس من مصر يسمي
قال ملك وللحقام بطأرخس لم أمتع فيها بماء ومرعى (٢)

(١) فوات الوفيات - ١ ص ٢٤٥ .

(٢) المصدر نفسه - ١ ص ٢٤٥ .

ونحن البحث في قول ابن دانيال معقباً على صلب الكازروني :

لقد كلن حد السكر من قبل صلبه خفيف الأذى إذ كلن في شرعنا جلدا
فلما بدا المصلوب قلت لصاحبي ألا تبقي الحلق قد جاوز الخطا (١)

فكان ابن دانيال يرى أن عقاب بيبرس لابن الكازروني قد جاوز ما
قضى به الشرع .

ومثلاً تشدد بيبرس تشدد حسام الدين لاجين مما يدل على استشراف هذه
الموجه من الخلاعة ، ويسجل ابن دانيال صنيع لاجين بقوله :

احذر نديمي أن تذوق المسكرا أو أن تحاول قط أمرا منكرا
لا تشرب الصهباء صرفا قرقفا وتزور من تهواه إلا في الكرى
أنا ناصح لك إن قبلت نصيحتي اشرب إذا ما رمت سكرا سكرا
والرأى عندي ترك عقلك سالما من أن تراه بالمدام تغيرا
ذى دولة المنصور لاجين الذي قهر الملوك وكان سلطان الوري
إياك تأكل أخضرا في عصره يا ذا الفقير يصير جسمك أحمر (٢)

ولم يكن الحشيش والخمر هما كل ما تفشى في الناس من منكرات ،
فهناك ألوان أخرى من الشذوذ والبغاء ربما تصورها قصيدة ابن دانيال التي
يصف فيها إبليس ، حزينا على زوال دولته بعد أن أبطل لاجين المنكرات :
رأيت في النوم أبا مرة وهو حزين القلب في مرة
وعينه العوراء مقروحة تقطر دمعا قطرة قطره
يصبح وا ويلاه من حسرتي تلك التي ما مثلها حسره
وحوله من رططه عصبه فهم على قلتهم كثرة

(١) المصدر نفسه - ١ ص ٢٤٥ .

(٢) فوات الوفيات - ٣ ص ٣٣٥ .

ويعف القلم عن تسجيل بقية أبيات هذه القصيدة التي يصور فيها ابن
دانيال ألوان المنكرات في عصره ، مسجلا أدق الحلجات ، وأفحش
التفصيلات ، من بغاء ، وشذوذ ، وفسق ، وتهتك . (١)

وعرف المجتمع المصرى فى هذه الحقبة أماكن كثيرة يخرج إليها الناس
للقصف واللهو ، منها مثلا جزيرة حليلة التي كانت بين بولاق والجزيرة
الوسطى ، والتي يصفها المعمار بقوله :

جزيرة البحر جنت	بها عقول سليمة
لما حوت حسن معنى	بسطت مستقيمة
وكم يخوضون فيها	وكم مشوا بنميمة
ولم تنزل ذا احتمال	ما تلك إلا حليلة (٢)

والمعمار يشير إلى ما كانت تشهده هذه الجزيرة من فساد وهو ، ويرى
أنها ما سميت «حليلة» إلا لصبرها على ذلك .

ويصور القيراطى ما كان يجترح من آثام فى قناطر الجيزة ، وذلك إذ
يقول :

قناطر الجيزة كم قادم	عليك ، يلتقى فيك أقصى مناه
أتوك قوم لاطمة فأنحنى	ظهرك للوطء وصب المياه (٣)

ويشير فخر الدين بن مكانس إلى عدة أماكن اللهو المعروفة إذ ذاك ،
فيقول من موشحة :

(١) أنظر القصيدة كاملة فى التذكرة الصفدية - ١٤ - ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٢) الخطط للمقريزى - ٣ ص ٩٩ .

(٣) ديوان القيراطى ص ٢٠٠ .

باكبر إلى جزيرة الفيل التي تختال في أفنانها كالجنينة
ولا تحمل عن وجهها لوجهة صف حسنهما لمأثها والخضيرة
وقف بشاطيها ولا تعد لدى

واجلس من المنية جنب الشاطي من فرش الروض على بساط
فهى من التديج في أمراط عروسة تختال بالأقراط
ومن لآلى نورها في عقد

والتاج يعلو فوق هام الزهر والسبعة الوجوه ذات النثر
وكل برج حولها كقصر في كل برج ثم وجه بدر
يحل منها كل برج سعد

وعج على شبرا محل الفراح واعجب من الغبوق والصباح
إذ كاسها يغنى عن المصباح واعقد لبنت الكرم والأفراح
على نهير النيل أهنا عقد

ورم نثار الحب النفيس على زفاف بكرها العروس
وقر بالشمس عين ابليس واستهد للخمر من القسوس
واشرب سلافا نقدها بالنقد

وانظر إلى أنوار بئر البلسم فهى سبيل صحتى من سقمى
لكونها فيما يقال تنمى إلى المسيح السيد بن مريم
محى بإذن الله ميت اللحد (١)

فهو يذكّر جزيرة الفيل وبساتينها ، والمنية وما يكسو أرضها من رياض
ونبات ، وشبرا وما عرفت به من خمر جيدة ، وبئر البلسم التى يعظمها النصارى
ثم يمضى فى الموشحة بعد ذلك فيشير إلى بحر أبى المنجا والقناطر قائلا :

(١) حلبة الكميت ص ٢٧١ ، روض الآداب ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

واشرب على بحر أبي المنجا فهو للأسور المموم منجا
فأرج به السرور يرجى فشعب بوان ليس بهجى
من حسنه وسفند سمرقند

واتزل على اليمن من القناطر بستان ملك الأمراء هادر
المتجكى الملكى الظاهر كهف العلا ممهد العساكر
من حين كان مرضعا فى المهد (١)

ومن أماكن اللهو — أيضا — «بركة الرطلى» وقد وصفها المقرئ بقوله :
«صارت المراكب تعبر إليها من الخليج الناصرى ، فتدورها تحت البيوت
وهي مشحونة بالناس ، فتمر هنالك للناس أحوال من اللهو يقصر عنها
الوصف ، وتظاهر الناس فى المراكب بأنواع المنكرات ، من شرب المسكرات
وتبرج النساء الفاجرات ، واختلاطن بالرجال من غير إنكار ، فاذا نضب
ماء النيل زرعت هذه البركة بالقرط وغيره ، فيجتمع فيها من الناس فى يومى
الأحد والجمعة عالم لا يحصى» . (٢)

وكانت الديارات مرتادا لطلاب الخلاعة والمجون ، يجدون فيها بغيتهم
من الخمر والأوجه الملاح ، وكان هناك من الديارات دير طموية فى الجزيرة ،
ودير الراهبات فى حارة زويلة ، ودير البنات فى حارة الروم ، ودير المعلقة
ودير برباره . (٣) ويصور البهاء زهير واحدا من هذه الأديرة فى قوله :

ورهيان كما تدرى من القبط النحاريـر
وفيهـم كل ذى حسن من الإحسان موفـور

(١) حلبة الكميـت ص ٢٧٢ ، روض الآداب ص ١٧٨ .

(٢) الخطط - ٣ ص ٦٢ .

(٣) أنظر الخطط - ٣ ص ٤١٤ ، ٤٢١ .

وتال للمزامير	بصوت كالمزامير
وفى تلك البراتيس	بدور فى الدياجير
وجوه كالتصاوير	تصلى للتصاوير
ومن تحت الزناير	خسور كالزناير
أتيتهم فما أبقوا	ولا ضنوا بمدخور
لقد مرلتا يوم	من الغر المشاهير
على ما خلته من غير	ميعاد وتقدير
فقل ما شئت من قول	وقدر كل تقدير (١)

ولا ريب أن هذا التيار اللاهى الماجن ترك أثره الواضح فى أدب مصر المملوكية ، ويمكننا أن نتلمس هذا الأثر فى جوانب ثلاثة : الأول أدب الخمر والثانى أدب الحشيشة ، والثالث أدب الشذوذ والغلمان .

أ الخمر :

أكثر شعراء هذا العصر وكتابه من الحديث عن الخمر ، ووصف مجالسها وسقاتها وكثوسها وآداب مجلسها ، ويهول القارىء ما يجده من حديث الخمر إذ أصبحت عنصرا هاما عند كل أديب ، وربما أدى ذلك إلى تساؤل عن السر فى ذلك . وأكبر الظن أن الشغف بالخمر ، والاستغراق فى عالمها لم يكن إلا هربا من الواقع ، فكما لاذ الصوفية بعالمهم الباطنى لاذ أدباء الخمر بعالمهم الحسى ، يتفياون فيه ظلال اللذة ، ويجدون فى عالم الكثوس والأقداح ما ينسيهم الواقع ، أو ما يلتمسون عنده النسيان . وهم بعد ذلك قانعون بهذه الحياة ، لا يرهقون أنفسهم بطموح زائف ، ولا يرهقون أيامهم بمطالب خاوية . ويعبر سيف الدين المشد عن ذلك بقوله :

قد قنعنا من الزمان البخيل يسر الغنا وبعض الجمول
وأزحناه من كثير طلاب وطلاب الكثير غير جميل (١)

وسواء أكان أحببنا الخمر تعبيرا عن واقع يمارسه هؤلاء الأدباء في حياتهم ،
أم كان صورة فنية ، فإن الأمر في الحالين لا يختلف دلالة النفسية ، إذ هو
تعبير عن فقدان التكيف مع الواقع ، ورفضه ، ومحاولة الهرب منه والغية
عنه ، ولا تختلف معاقرة الخمر في صورتها الواقعية عنها في صورتها الفنية ،
فهي في كلتا الحالين تنأى بصاحبها عن الواقع ، وتعزله عن مشاكلة . وإلا فما
ظنك بانسان يضطرب عصره بجسام الأمور وهو غارق في حديث الخمر
ووصف مجالسها ؟ وهل هو إلا انسان يريد أن يخدر ذهنه بهذا الحديث لزهده
في سواه ، أو لتمرده عليه ؟

وما قولك في هذا الذي يرى الحياة ليست إلا السكر الطافح الذي لا
يقوى الإنسان معه على تحريك أعضائه على حد قول سيف الدين المشد .

ألا فاسقني الصهباء بالكاس والطاس ولا تخش من سكرى فمافيه من باس
فما العيش إلا أن أبيت طافحا من السكر ماتشتال رجلى ولا راسى (٢)

ربما ستقول : إنه من باب رياضة القول . وhibه ذاك ، أفليس فيه إشارة
إلى ما يشغل مشاعر الشاعر وفكره ، بحيث يود أن يهرب من سكير العقل ولو
استحال إلى جثة هامدة .

ونظرة سريعة إلى شعر الخمر في هذا العصر تقفنا على هذه الحقيقة :
فكلهم يشير إلى أن الكأس دواء لهوممه ، ومفتاح لبهجته ، فيراها صدر

(١) ديوان المشد : ٦٢ .

(٢) ديوان المشد : ٤٤ .

الدين ابن الوكيل كيمياء السعادة ، القيراط منها يذهب قنطارا من الحزن :
وليست الكيمياء في غيرها وجدت وكل ما قيل في أبوابها كذب
قيراط خمر على قنطار من حزن يعود في الحال أفراحا وينقلب (١)
ويحبها سيف الدين المشد لأنها على حد قوله تفرحه في زمان المحن ، وهو
يسعى إليها لأن العاقل لا يرفض السرور :

أحب المدام لأن المدام تفرحني في زمان المحن
وكل امرئ عاقل في السورى يحب السرور ويشن الحزن (٢)
أما ابن نباته فيراها تقطع الطريق على الهم ، لذلك يلجأ إليها كلما حزبه
الأمر ، ليجد متعته بين الخمر والساقى :

إني إذا آنست هما طارقا عاجلت بالليذات قطع طريقه
ودعوت ألفاظ المليح وكأسه فنعمت بين حديثه وعتيقه (٣)
وكلما لاح له جيش الهموم زحف بها عليه ، كأن الكئوس رايات :
راح زحفت على جيش الهموم بها حتى كأن سنا الأكواب رايات (٤)
ويراها بدر الدين البشتكي صابون الهموم :

وكنت إذا الحوادث دنستني فرغت إلى المدامة والنديم
لأغسل بالكئوس الهم عني لأن الخمر صابون الهموم (٥)

(١) حلبة الكميت : ص ١٠٦ .

(٢) ديوان المشد : ٦٨ .

(٣) حلبة الكميت ص ١٤ .

(٤) حلبة الكميت ص ١١٠ .

(٥) حلبة الكميت ص ١١٠ .

ويصفها ابن أبي حجلة بأنها تخفض الهم الناصب ، وتعيد المسرة إلى الحزين
إن أنشبت فيك الهموم غالبة
فأخفض برقع الكأس هما ناصبا
ما قطبت منها للندامى ليلسة
إلا وماتنوا بالمسرة قاطبا (١)
وترى في شعر الخمر اشارات إلى ألوان الفساد التي يعج بها المجتمع فيقول
سيف الدين المشد معرضا بفساد أخلاق الناس :

إذا أخذ الصاحون في ذم صحبهم تناولت شكرى للمنادم والكاس (٢)
وسخر هؤلاء الشعراء بعالم الحروب والسياسة ، فابن نباته يرى هذا الذي
يشغل نفسه بوصف الحروب ، وما فيها من خيل وفرسان رجلا يضيع عمره
في الوسواس وعليه أن يترك الخيل بكميتها ونهداها إلى نهود الغواني ، وكميت
الراح :

يا واصف الخيل بالكميت وبالنهد أرحنى من طول وسواس
لأنهد إلا من صدر غانية ولا كميت إلا من الكاس (٣)
وإلى مثل ذلك يذهب فخر الدين بن مكانس حين يقول :

أوتارنا لرمينا يا صاح أوتار عيدان الغنا الفصاح
والقوس قوس حاجب الملاح والبنديق المسكى من التفاح
لست بنخصم للأذى ألد

ثم يمضى فيقول :

تقول لحظي من بنى سنان ينيك عن مقاتل الفرسان

(١) تأهيل الغريب للنواجي ص ٢٢ .

(٢) ديوان المشد - ٣٤ . أ

(٣) حلبة الكميت ص ٧ .

فأله به عن موقف الطعان وإن ذكرت الخيل في الميدان
فاشرب كميّتا واعل فوق نهدي (١)

وامتدت السخرية في شعر الحمر إلى عالم المناصب والجاه ، فالقيراطي
يسخر بقاضي القضاة قائلا :

حبذا مجلس أنسس ضمننا بعد شتات
مجلس يرقص فيه طربا قاضي القضاة (٢)
ويبعث ابن مكانس إلى صديقه سراج الدين الاسكندراي الذي ابتعد عن
مجلسهم ، مؤثرا أحد المناصب فيقول :

لم ذا هجرت بني الآداب فابد لنا بم اعتذارك لا أهل ولا ولد
قد صرت توحشهم بعداً وإن قربوا وكنت تؤنسهم قرباً وإن بعدوا
تركت عشرتهم لما رغبت إلى جاه طويل عريض زانه مدد
ما هكذا تفعل الدنيا بصاحبها فالناس بالناس والإخوان تنتقد (٣)

ثم بعد ذلك يأخذ في الفحش معرضاً بهذا الجاه الطويل العريض .

بل ذهبت السخرية إلى أبعد من هذا فامتدت إلى المقدسات ، فهذا
القيراطي يحج للصهباء ، وقيم الصلاة للهو :

نأتى إلى اللذات من أبوابها ونحج للصهباء من ميقاتها
يا صاح قد نطق الهزار مؤذنا أيليق بالأوتار طول سكاتها
فخذ ارتفاع الشمس من أقداحنا وأقم الصلاة للهو في ميقاتها (٤)

(١) حلبة الكيت ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٢) ديوان القيراطي ص ٧٥ .

(٣) ديوان ابن مكانس ص ٥٤ .

(٤) تأهيل القريب للنواجي ص ٤٤ ، ٤٥ .

ويرى ابن مكانس أن كأسه حبل بروح كريمة بشر بها ملك الأفراح ،
فهى البتول ، وهى البيت العتيق الذى ينبغى الحج إليه ، والطواف به :

وكأس غدت حبل بروح كريمة	بها ملك الأفراح جاء بمشرا
بتول إذا الندمان أهدى رفيقة	نذرت لها ما فى فؤادى محررا
هى الخمر بوحا باسمها واتركا الكنى	على مذهب الشرع النواسى واجهرا
وحجا إلى البيت العتيق بعرفه	وطوقا به لكن على الشرب تؤجرا (١)

وفى أبيات أخرى يجعل من توقد الكأس نارا ، مستوحيا فى ذلك صورة
النار المقدسة التى أنسها موسى عليه السلام ، مبينا أن هذه النار هى التى ينبغى
أن يسعى إليها العارف لا نار الوغى التى يسعى إليها القدم الغبى :

وتأنس منها نار أنس فعج بها	ولايك منها حظ سعيك لن ترى
فتلك التى يعيش لها كل عارف	ونار الوغى يعيش لها القدم والقوى (٢)

وهذه المجاهرة بشرب الخمر هى — بلا ريب — تحد للمجتمع ولقيمه
الخلقية وهذا التحدى — كما يرى الدكتور النويهي — لون من ألوان الانتقام
من النفس ، أو هو تخلص صبياني من المسئولية الخلقية سببه العجز عن مواجهة
الحياة ، وتقبل أحمالها الثقيلة ، ولذلك يود شارب الخمر أن يعود طفلا
لا يسأل عما يفعل . (٣)

ولعل هذا هو السر فيما نراه من طلب هؤلاء الشعراء الاستغراق فى السكر
«فالخمر كما هو معروف تضعف الحاسة الخلقية ، وسورتها تكسب جرأة على

(١) ديوان ابن مكانس ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) ديوان ابن مكانس ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٣) نفسية أبو نواس ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ د . محمد النويهي .

تحدى المجتمع ، والخروج على آداب السلوك المفروضة ، وهي جرأة ربما لا يجدها الفرد في حالة صحوه» . (١)

تأذن فما اللائم والعاذل اللذان يتحدث عنها شعراء الحمر إلا تجسيدا لتقاليد المجتمع وآدابه وقيمه التي لا ينبغي أن يصغى لصوتها شارب الحمر ، فهو ثائر عليها ، رافض لها .

يقول سيف الدين المشد :

فخذها وإعطينيها مستمرا . . . ولا تصغى لمن فيها يلوم (٢)
ويقول :

لا تسمعن قول من . . . لحبا ومن يسمع يخجل
وقل له عني اتشد . . . قد سبق السيف العذل (٣)

ولو ذاق اللائم الحمر لما لام على حد قول صدر الدين بن الوكيل :
ومعنف في الحمر لو قد ذاقها . . . ما لا مني لكنه ما ذاقها (٤)

ورأي طلاب الحمر فيها تعويضا عن الثروة والمال ، وماذا يطلبون ؟
الذهب ؟ .. الفضة ؟ .. العقيق ؟ ! إن كل أولئك في الكأس ، الحمر ذهب
وعقيق ، وحبابها در ...

أصبحت من أغني الورى . . . وطائرا بالفـسـيح
الحمر عندي ذهب . . . أكتا له بالقيدح (٥)

(١) المرجع نفسه ص ١٥١ .

(٢) ديوان المشد : ٣٨ .

(٣) ديوان المشد : ٨٤ .

(٤) حلبة الكميت : ١١ .

(٥) حلبة الكميت ص ٩٢ .

ويقول :

صب في الكأس عقيقا فجرى وطفأ الدر عليه فبجح
نصب الساقى على حافاتها شبك الفضة فاصطاد الفرح (١)

ويقول ابن نباته :

عوض بكأسك ما أتلقت من نشب فالكاس من فضة والراح من ذهب
واخطب إلى الشرب أم الدهر إن نسبت أخت المسرة واللهم ابنة العنب (٢)

ولا يتدم ابن الوكيل على ماله الضائع إذا وجد الخمر :

ان فاتنى الذهب المصكوك وانقرضت عقود در عليها عندى عتبوا
فالخمر تبر ترينى الدر من حجب ترد ما فاتنى وانقاد لى الطرب
راح بها راحى فى راحتى حصلت فتم عجبى بها وانقاد لى العجب
إذ يتبع الدر من حلو مذاقتها والتبر منسبك فى الكأس منسكب
فالخمر بحر سرورى والحباب به در طفا ولا لى البحر قد رسبوا (٣)

وعلى هذا يمكننا القول بأن هؤلاء الشعراء رأوا فى الخمر ومجالسها دنياهم
المتشودة ، وعالمهم المفقود ، فإذا عزت الخمر ، وعز مجلسها فعلى الدنيا
السلام كما يقول سيف الدين المشد :

إنما الدنيا مـــــــدام وفتاة وغــــلام
فإذا ما عز هــــذا فعلى الدنيا السلام (٤)

(١) حلبة الكيت ص ٩٤ .

(٢) تأهيل الغريب للنواحي ص ٢٥ ، الديوان ص ٢١ .

(٣) حلبة الكيت ص ١٠٦ .

(٤) ديوان المشد : ٤٣ .

وعلى هذا أيضا يمكن أن نضع أيدينا في أدب الخمر على الصورة المقابلة للواقع ، أو الصورة المفقودة فيه ، فإذا كان الواقع يرزح تحت الاستبداد والقهر فإن الخمر تعطى شاربها إحساسا بالحرية والسيادة والنبيل . إنه يحس أنه يخلق فوق الواقع ، بل يحس أنه سيد الكون يملك أزمته ، كما يقول بدرالدين بن الصاحب في رسالته التي بعث بها إلى فخر الدين بن مكانس يحدثه عن الخمر :

«نديمها يحسب أنه جالس على السحاب ، وأنه أمير على كل أمير مهاب ، كأن الشمس والقمر في يديه ، بل كأنها دينار ودرهم لإنفاق يعود عليه . له هم لا ينتهى لكبارها ————— وهمته الصغرى أجل من الدهر رومية لها بالكيباء معرفة ، مع أنها بأدب المطالب متصفة ، فتارة تقلب الأحران أفراحا ، ومرة تكتال لك من الذهب أقداحا ، نديمها يجد في نفسه مخايل المملكة ، ويكاد من شهامته يمد على الدنيا من لؤلؤها شبكه» . (١)

ويلهب ابن مكانس إلى قريب من ذلك في قوله :

إذا ما أدير في حشا عسجدية بها كل ذى تلج وقصر تصورا
فحسبك نبلا في السيادة أن ترى نديمك في الكاسات كسرى وقيصرا (٢)

وإذا كانت علائق الناس في دنيا الواقع تقوم على الغش والختل والخداع فإن الندامى في مجلس الخمر على العكس من ذاك ، يجمعهم الود ، ويؤلف بينهم الأنس ، فهم اخوان الصفا كما يقول ابن مكانس :

(١) حلبة الكميت ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) الديوان ص ٤٧ .

حتى الرواويق بحى من صفا أولئك الأشباح إخوان الضفا (١)

وهم — وإن داعب بعضهم بعضا بألفاظ ربما خرجت عن حدود اللياقة —
لا ينطوون على حقد وشحناء كما يقول :

بأكرتها في سراة من أصحابنا لا ينطوون على حقد وشحناء
تداعبوا بمعاني شعرهم فأروا ود الأجنة في ألفاظ أعداء (٢)

وهم متأنقون ، مضيئو الوجوه ، تراهم فتحسبهم الكواكب الزهر ، أو
الأزهار المتفتحة ، تنساب كلماتهم عذبة كالماء الزلال ، ويتحركون في خفة
النسيم ، لا يعرف لهم إليهم سبيلا ، إنما هم بين لحن شجي ، أو شعر رائق
أو نادرة طريفة ، لا يعربدون ، بل ترى لهم سكينه ووقارا كلما دارت عليهم
الكأس ، ثم هم لا يكلفون جلسهم فوق طاقته . يقول سيف الدين المشد :

وندامى مثل الكواكب زهر يتجلى النفس منهم أزهارا
يتجارون كالزلال نشاوى ويهبون كالنسيم سكارى
يوردون الأخبار طورا وطورا ينشدون الألحان والأشعارا
كلما دارت الكئوس عليهم ألبستهم سكينه ووقارا
لا تراهم مكلفين جلسا صرف راح ولا كئوسا كبارا (٣)

ونزوع هؤلاء الندمان إلى التألق والجمال في الملبس والمجلس إنما هو فيما
اعتقد رد فعل لما يحسونه من قبح الواقع ودمايته بما استشرى فيه من ألوان
الزيف والفساد ، ولذلك فهم في نزوعهم ذلك إنما يسعون إلى خلق واقـ

(١) حلة الكيت ص ٢٧٣ .

(٢) حلة الكيت ص ٣٣٣ .

(٣) ديوان المشد : ٢٧ .

جديد ، يعيشون فيه ولو مويعات معدودة ، ويحتدون بظلاله الحاملة من هجير الحياة ، وكأنهم لا يريدون لمجالسهم تلك أن يتدرب إليها شيء من حقائق الحياة المزعجة ، ومن ثم نراهم يضعون آدابا معينة لمجالسهم ، وسمتا مخصوصا ينبغي أن يلتزم به الندمان .

يقول النواجي في صفة النديم :

«وينبغي أن يكون حسن البزة ، نبيل الهمة ، نظيف الكف ، نقي الظفر ، متعاهدا لتقليمه ، وتحليل أصابعه ، وغسل يديه ومعصميه ، وتسريح لحيته عطر البشرة ، نظيف الوجه والشارب والأنف ، نقي الجبين ، مستعملا للسواك نظيف الثياب ، خصوصا عمامته ، لأن العين كثيرا ما تقع عليها ، مسبول الذيل وأطراف الأكمام ، نظيف الخنق من الملابس كالقلنسوة والسراويل والتكة والحف والمنديل متطيبا بالبخور الغالية» . (١)

ويذهب فخر الدين بن مكاس إلى أبعد من هذا في أرجوزته «عمدة الحرفا وقدوة الظرفا» التي نظمها في آداب النديم ، فبين للنديم ما ينبغي أن يقوله من كلام :

وقل من الكلام	ما لاق بالمدام
كسراتك الأشعار	وطيب الأخيار
واترك كلام السفله	والنكتة المبتذلة

ويحذره من أن يكون ثقيلا على إخوانه :

وان دعوك الإخوة إلى ارتشاف القهوه

ولا تزرهم بابينك	فلا تصنع فتنك
ولا بشخص طاري	ولا بجار السدار
ولا صديق تعرفه	ولا بخل تألفه
ضيف الكرام يصطحب	ولا تقل لمن يحب
غالبها محال	فهذه أمثال

ثم يختم أرجوزته بتحذير من منادمة الأتراك ، فيصور التركي إذا لعبت برأسه الخمر ، مسقطا عليه كل مشاعر الناس تجاه هذا الجنس ، وكأنه يرى أن مجلس الخمر ، ذلك الحلم المحسد . يجب أن يخلو من مثل هذا التركي ، فحسبه وحسب أبناء جنسه ما يعربدون في دنيا الناس :

فأصبر لأكل الصمك	وإن صحبت تركي
ولم يكن فيه جفنا	هذا إذا تطفنا
أو نزعته منكده	وإن يكن ذا عربده
بالسيف والدبوس	يقوم للجلوس
وشؤم ذاك اليوم	أبشر بقتل القوم
فانهض إلى المبادره	إن رام منك المسخره
وإلا قتلت يا خصا	واعمِل له معرضا
وإن خلصت لا تعد	ومسه واتمسخر وقد
والحر لا يداجي	فالشؤم في اللجاج
للأنفوس الزكيه	وهذه الوصيه
وأخوتى وجنسي (١)	أختارها لنفسي

(١) الأرجوزة بتمامها في حلبة الكيت للنواحي ص ٣٤ - ٣٧ .

وهرع هؤلاء الشعراء إلى الطبيعة بحداثتها وطيورها وزهورها يلتهمون
فيها الجمال المبكر ، أو البكارة المفقودة في واقعهم ، أو قل يحتمون بصدرها
من قيظ العالم ورمضائه كما يقول قخر الدين بن مكانس مخاطباً تلك الشجرة
التي قصدها هو وأصحابه للشراب :

وكم نزلنا مقيلاً منك ما حمى الهجير إذ حيث لا مرأى لحرباء
نظل من فيثك الفضفاض في ظل من الغمام يقينا كل ضراء
يا طلبة بدواء القيظ عالمة أنت الشفاء من الرمض الذي الداء (١)
فلا عجب إذن ألا تحلو الخمر إلا في رحاب الطبيعة ، تحت أشجارها ،
وعلى مسمع من غناء أطياريها . يقول سيف الدين المشد :

دعانا لشرب الراح بين الحداثق فواقع طل في كثوس شقائق
وغت لنا الأطياف فوق غصونها فأعيننا من معبد وغارق
فقمنا إليها نجتليها مداممة كأن سناها في الدجى لمع بارق
يطوف بها من خده وعذاره جديدان لكن أبلينا كل عاشق (٢)

ونقف في شعر القيراطي على صورة ذلك الروض الذي غردت طيوره ،
وشدت بأغانيها المطربة :

ولزوض الزهر عود تحت ورق غردات
تغني بأصول في فروع الشجرات
حبذا تلك أصول سمعت في الورقات

(١) حلبة الكيمت ص ٣١٢ .

(٢) ديوان المشد ص ١١ .

وشدا من أصبهـان بالأغـاني المطربـات
قيلت إذ حرك عودا عازفا بالنغمات
أنت مفتاح سرورى يا سعيد الحركات (١)

ولكى تم للمجلس بهجته حرص أولئك الشرب أن يصحبوا إلى مجلسهم
السقا والمغنيات من الغلمان الملاح ، والجوارى الحسان ، يقول سيف الدين
المشد فى واحد من هؤلاء السقا :

ساق تجلى كأنه قمـر يحمل شمسا أفديه من ساق
شمر عن ساقه غلائله فقلت مهلا واكفف عن الباقي
لما رآنى وقد فتنت بساقه من فرط وجدى وعظم أشواقى
غنى وكأس المدام فى يـده دارت حروب الهوى على ساق (٢)

ويورى المشد فى كلمة «ساق» فى البيت الأخير إذ يقصد ساقى الخمر
الذى فتن به الندمان .

ويصور شهاب الدين محمود ساقيا آخر لين الأعطاف ، مضىء الوجه ،
ساحر النظرة :

وقام فانشئت الأغصان تأمل أن تحكى معاطفه لينا فلم تطق
وجاء يسعى بها حمراء قابلها بوجوه فبدت شمسان فى أفق
بكر حبتها ثناياه الحباب كما خداه ألقت عليها حمرة الشفق
وقال دونكها إن شئت من قدحى أو من لمى شفتى اللعساء أو حدق (٣)

(١) ديوان القيراطى ص ٧٥ .

(٢) نهاية الأرب ج ٢ / ص ١٠٠ .

(٣) روض الآداب ص ٨٢ .

وبعد فتلك إطلالة على أدب الحمر . ومحاولة لسبر غوره ، ولعلنا نكون قد وصلنا إلى تصور يفسر لنا لم احتل هذا اللون حيزا غير قليل من أدب هذا العصر .

(ب) الحشيشة :

وكان للحشيشة شأنها في مجالس اللهو ، أقبل على تعاطيها طلاب الخلاعة ورأوا فيها عوضا عن الحمر ، وسموها مدامة حيدر نسبة إلى فقير صوفي من خراسان يدعى الشيخ «حيدر» زعموا أنه كان أول الواقفين على سرها . (١) وسموها أيضا «خمر الفقراء» لرخص ثمنها إذ ذاك . وربما كان من أسباب إقبال طلاب الخجون عليها أن المذاهب الإسلامية لم تنص على تحريمها كما نصت على تحريم الحمر .

ومع ذلك فقد تشدد بعض سلاطين المماليك في محاربة الحشيشة . وتعقب مدمنيها ، لما لها من آثار سيئة عليهم إذ تنهك قواهم ، وتضعف صحتهم ، ويشير محي الدين بن عبد الظاهر إلى هذا الأثر السيء في رسالته التي كتبها في إبطال الحشيشة بعد الحمر ، وذلك إذ يقول :

«وأن أم الحباث ما عقلت ، وأن الجماعة التي كانت ترضع ثدى الكأس عن ثديها ما فطمت . وأنها في النشوة ما خيب إبليس مسعاها ، وأنه لما أخرج المنع عنها ماء الحمر أخرج لها من الحشيش مرعاها ، وأنها استراجت من الخمار ، واستغنت بما تشتريه بدرهم عما كانت تبتاعه من الحمر بدينار ، وأن ذلك فشا في كثير من الناس . وعرف في عيونهم ما يعرف من الأحمرار في

(١) د. محمد كامل حسين . دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ص ١٠٤ . (٧)

الكاس ، وساروا كأنهم خشب مسندة سكر ، وإذا مشوا يقدّمون عقولهم
رجلا ويؤخرون أخرى ، ونحن تأمر بأن تبحث أصولها وتقتلع ، ويؤدب
غارسها حتى يحصد الندامة مما زرع . وتظهر منها المساجد والجوامع ، ويشهر
مستعملها في المحافل والمجامع ، حتى تنبه العيون من هذا الوسن ، وحتى لا
تستهي بعدها خضراء ولا خضراء الدمن» . (١)

فابن عبد الظاهر يشير في هذه الرسالة إلى اقبال الناس على الحشيشة بعد
تحريم الخمر ، ويشير إلى رخص ثمنها ، ويصف ما تفعله الحشيشة بمدمتها من
تخدير حتى يمشي مختلط العقل ، مرتعش الخطو ، كما تشير هذه الرسالة إلى
أن الناس كانوا لا يتورعون عن تعاطي هذا المنكر في المساجد .

ويذكر ابن دانيال ذلك الاصرار الذي تركه الحشيشة في وجوه أصحابها ،
وذلك في معرض حديثه عن محبوبه الذي أدمنها فيقول :

حي ما عابه اصرار كلا ولا شأنه انسطال
وما ارتعى للحشيش إلا لتعلموا أنه غزال (٢)

وسبق القول بتفشي هذا الداء في مجتمعات الصوفية ، وربما رأى بعض
جهلتهم فيها ما يعنيه على ما يطمحون إليه من مواجد وأحوال .

ويبدو أن هذا الداء انتشر أيضا في مجتمعات النساء ، وربما دل على ذلك
ما نراه من قول ابن الوردى في مليحة مسطولة :

مليحة مسطولة إن لمتها فيما جرى

(١) ثمرات الأوراق لابن حجة ص ١٣٧ .

(٢) التذكرة الصفدية - ١٤ ص ٩٨ .

تقول كل ظيئة ترعى الحشيش الأخضر (١)

وهكذا نرى للحشيشة نصيبها من نتاج هذا العصر الأدبي ، إذ حظيت من حديث الشعراء بقسم لا بأس به ، فتغنوا بها كما تغنوا بالخمير ، ووصفوا فعلها وسطوتها بشاربها ، فابن الوحيد الزرعي يبين أن فعلها لا يتمل عن فعل الخمير ، وذلك إذ يقول :

وخضراء لا الخمراء تفعل فعلها لها وثبات في الحشا وثبات
تؤجج نارا في الحشا وهي جنة وتبدى مرير الطعم وهي نبات (٢)
ويحذر ابن دانيال صحبه من سطوة الحشيشة ، وما تركه من سكر فيقول :
أقول لصحبي والحشيشة قد سطت عليهم ، وأبدت منهم أعينا حمرا
خذوا حذرکم من سكر خمرة حيدر فقد جاء حقا في كتيبة الخضر (٣)

وأصبحت المفاضلة بين الحشيشة والخمر محورا لشعر بعض الشعراء فمنهم من ذهب إلى تفضيل الخمر معددا محاسنها ، مصورا مقابح الحشيشة ، ومنهم من ذهب إلى عكس ذلك .

فمن ذهب إلى تفضيل الخمر ابن البقي ، ونراه يأخذ في ثلب الحشيشة ، ويصف جنايتها على صاحبها ، وذلك في قوله :

لح الله الحشيش وأكلهها لقد خبت كما طاب السلاف
كما يصبي كذا تصني ، وتشقى كما يشقى ، وغايتها الحراف
وأصغر دائها والداء جسم بغاء أو جنون أو نشاف (٤)

(١) روض الآداب ص ٢٥٥ .

(٢) الوافي بالوفيات - ٣ / ص ١٥١ .

(٣) التذكرة الصفدية - ١٤ ص ٦٠ .

(٤) فوات الوفيات - ١ ص ٢٤٥ .

وإلى ذلك أيضا ذهب ابن الأرمئى فى قوله :

وإمبل لى حتى ترائى ميتا إن موت السكر للنفس حياها
ليس فى الأرض نبات أنبتت فيه سر حير العقل سواها
رأمت الخضراء تحكى سكرها قتلوها بعد تقطيع قفاها (١)

أما الذين ذهبوا إلى تفضيل الحشيشة فمنهم ابن دانيال . إذ يقول :

قبل للذى ترك الحشيشة جاهلا وله بكاسات المدام ولوع
إن المدامة إن أردت تطوعا لى المحرم والحشيش ربيع (٢)

وربما تصور لنا هذه المفاضلة ما كان يدور من جدل بين أرباب اللهو
من أصحاب الحشيشة ، وبين أربابه من أصحاب الخمر ، فيذهب كل فريق إلى
تحسين مذهبه وتقييح مذهب مخالفه . ومن أطرف ما قيل فى ذلك قصيدتان
للنور الاسعردى ، ذهب فى إحدهما إلى ذم الخمر ، وتفضيل الحشيش ، وذهب
فى الأخرى إلى تفضيل الخمر وذم الحشيش . فيقول فى الأولى مفضلا الحشيش

لك الخير لا تسمع كلام مفقد ودونك فى فتياك غير مقلد
سألت عن الخضراء والخمر فاستمع مقالة ذى رأى مصيب مسدد
وحقك ما بالخمر بعض صفاتها أشرب جهرا فى رباط ومسجد ؟ !
عليك بها خضراء غير مبالغ بأبيض ورق أو بأحمر عسجد
ولكن على رغم المدام هديسة تنزه عن بيع بغير التزهد

ثم يأخذ فى ذكر مناقب الحشيشة فيبين كيف أن لونها يحكى لون الجنان ،
وكيف أن بأسرار الجمال ، وكيف تتيح للروح أن ترقى فى معراج التجرد

(١) الطالع السعيد ص ٦٨٦ ، ٦٨٧ .

(٢) التذكرة الصفدية - ١٤ ص ٦٠ .

فضلا عن ذلك فهي خفيفة على المعدة ، لا تتعب البدن ، ولا تسبب القيء ،
ولا تستخف العقل ، لا يزهدك فيها يسر ، ولا يصدك عنها عسر ، فهي
زهيدة الثمن ، سهلة الحمل ، والأهم من ذلك أنه لا حد عليها ، ولا أذى على
شاربها ، لا تدهمه كبسات الحماة ، ويسلم من جور الولاة ، أما الخمر فهي
كالمارج المتوقد ، مدنسة الدنان بالقار ، كم داسوها بأرجلهم عند عصرها ،
وكم تعرض شاربها للإثم والأذى :

رياضية يحكى الجنان اخضرارها	وخمرهم كالمارج المتوقد
مدامهم تنسى المعاني وهذه	تذكر أسرار الجبال الموحد
هي السر ترقى الروح فيها إلى ذرى المعالم فى معراج فهم مجرد	
بل الروح حقا لا يحل بربعها	هموم ، ولا يحظى بها غير مهتدي
ولا داسها العصار عمداً وذنس الدنان بمختوم من القار أسود	
ولا تتعب الأبدان عند نزالها	وفى القيء إذ تبدو كترق ممدد
ولا تستخف الناس عقلاك بينهم	لعمرى ولا تدعى لديهم بمفسد
وفى طرف المنديل يوما وعائها	ويعتاض عن حمل الزجاجة باليد
وتشربها فى العسر واليسر دائماً	ولا تنقى فيها ليلالى التعب
وتأمن كبسات الحماة وكيدهم	وتسلم من جور الولاة ولا تدى

ويمضى الاسعردى فيصف تطويع الحشيشة للمعشوق النافر ، مفضلاً
مجلسها على مجلس الخمر ، ولا سيما إن كان النديم ذاك الغزال المتأود القد ،
الحجيد للغناء ، الفاهم لأسرار الشعر :

وان ذاقها المعشوق وافاك خلصة	من الحامد الواشى على غير موعد
ومن فضلها فى الطيب جودة مضمها	وهيهات يحصى فضلها لمعد

ولا سيما إن كان فيها منادى غزال كفصن البانة المتأود
ينادم بالشعر اللطيف وتارة يغنى فيزرى بالحمام المفرد

إلا أن الاسعدي يعود في قصيدته الثانية فينقض كل ذلك ، ويصم أصحاب
الحشيشة بأنهم دواب ، ويبين أن الحشيشة تكسو صاحبها المهانة ، وتترك
آثارها على وجهه المعتل . وتفسد ذهنه ، أما الخمر فهي تكسو الذليل مهابة ،
وتجلبوهم ، وتورد الحدود ، ومنافعها لا تحصى ، ويكفيك من أمرها أنها
شراب الملوك ، وموصوفة الشعراء ، ومجلسها عامر بالألحان ، مفرد الأوتار :

فديتك نور الحق قد لاح فاهتد نديمي وكن في اللهو غير مقلد
أقرضني بأن تمسى شبيه بهيمة بأهل حشيش يابس غير أرغد
فدع رائي قوم كالدواب ولا تدر سوى درة كالكوكب المتوقد
مدام إذا ما لاح للركب نورها وقد ضل ليلا عاد بالنور يهتدى
حشيشتهم تكسو المهيب مهانة فتلقاه مثل القاتل المتعسد
ويبدو على خديه مثل اخضرارها فيضحى بوجه مظلم اللون أريد
وتفسد من ذهن النديم خياله فينظر مبيض الصباح كأسود
وخرتنا تكسو الذليل مهابة وعزا فتلقى دونه كل سيد
وتجلى فتجلوهم كل منادم ويروى بها من شربها قلبه الصدى
وتبدو فيبدو سره وتسره فيشبهها لونا بخد مورد
وفيهما على رغم الحشيش منافع فقل في معانيها وصفها وعدد
وفي غيرها للناس كل مضرة

فحدث بكل سوء عن وصفها الردي

وحقك ما ذاق الحشيش خليفة ولا ملك فاق الأنعام بسؤدد
ولا جد في وصف لها قط شاعر بتتميق ألفاظ كألحان معبد

ولم تضرب الأوتار في مجلس لها وماذاك إلا للشراب المورد (١)
ومهما كان من أمر فقد تركت الحشيشة ظلها على أدب هذا العصر ،
وحركت قرائح بعض الشعراء بقول لا يخلو بعضه من متعة .

(ح) الشذوذ والغلمان :

تفشيت هذه الظاهرة في المجتمعات الإسلامية منذ منتصف القرن الثاني
الهجري ، وتصدى لها بالتحليل الدكتور محمد النويهي في معرض حديثه عن
نفسية أبي نواس . وأشار إلى ذبوعها في كثير من الحضارات الإنسانية
كالحضارة المصرية القديمة ، والحضارة الإغريقية ، ورأى أن أهل تلك
الحضارات ربما رأوا في ميل الرجل للرجل قبحا نبيلة ، ووضعوه في مرتبة أرفع
من حب الرجل للمرأة . (٢) وحينما انتهى الدكتور النويهي إلى الحضارة -
الإسلامية في القرن الثاني ، وما ابتليت به من هذا الداء عزا ذلك إلى بلوغ
هذه الحضارة طورا من النضج بدأ بعده الانحلال يتطرق إليها نتيجة لأسباب
كثيرة ، منها اختلاط عدد كبير من الأجناس البشرية المختلفة فيما بينها اختلافا
عظيما . (٣)

ويعترض أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هداره على الدكتور النويهي
في محاولته - من طرف خفي - أن يبرر شذوذ أبي نواس بأنه شيء نيسل
متحضر ، وينهب إلى أن هذا الشذوذ لا يمثل التحضر ، وإنما يمثل قمة الفساد
المبدي وبداية السقوط والانحدار ، (٤) ويرى أن أسباب تفشي هذه الظاهرة

(١) القصيدتان في فوات الوفيات - ٣ ص ٢٧٣ - ٢٧٥ .

(٢) نفسية أبي نواس ص ٧٢ .

(٣) المرجع نفسه ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٤) الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ص ٣٦٤ ط ١٩٧٨ .

وفرة الجوارى وشيوع التهلك والخلاعة بينهما مما أدى إلى الزهد في المرأة ومحاولة اقتناص اللذة من طريق آخر ، هذا فضلا عن مجالس الشراب وما كان فيها من سقاة على جانب من الجمال والخلاعة . (١)

ومهما يكن من أمر فقد تفتت هذه الظاهرة ، وأخذت في النمو والانتشار وكانت هناك عوامل تغذيها وتمدها بالحياة . يقول أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام في معرض حديثه عن الغزل بالمدكر في العصر الأيوبي : «وربما كان سبب انتشار هذا اللون من القول يرجع إلى سبي الحروب من غلمان القرونج ، وما كان يجلبه تجار الرقيق من أطفال الأتراك من أصقاع آسيا ، وأصبح هؤلاء بملاحتهم موضع القربى من الناس ، حتى الأمراء والسلطين ، بل الفقهاء والعلماء لم يزعمهم الدين والتقية عن أن يصطحبوا الغلمان الصباح الوجوه في مجالسهم» . (٢)

فإذا وصلنا إلى العصر المملوكي رأينا هذه الظاهرة قد بلغت ذروتها ، ورأينا الروافد التي تغذيها متدفقة نشطة ، فهناك أسواق النخاسة التي تقذف كل يوم بأجناس وأجناس من الغلمان ، وهناك سبي الحروب ، وهناك الطوائف الوافدة مثل الأويراتية ، تلك الطائفة التتارية التي وفدت على مصر في عهد كتبغا ، فأسكنها الحسينية ، وعرف غلمانها بالجمال حتى كان يقال : البدر فلان ، والبدر فلان ، وقد نهر هذا الجمال واحدا من المتصوفة هو تقي الدين السروجي ، ففتن به ، وتدلّه بحى الحسينية وسكانه ، ونرى صورة من هذا التدله في قوله :

(١) المرجع نفسه ص ٣٢٥ .

(٢) الأدب في العصر الأيوبي، ص ٢٢٨ ، ٢٣٩ ، ط ١٩٨٠ .

يا ساعى الشوق الذى مذ جرى
خذى جواى عن كتابى الذى
فهى كما قد قيل وادى النقا
امش قليلا وانعطف يسرة
واقصد بصدر الدرب دار الذى
سلم وقل : «يخشى من كى مش
» كفلكم كرم ساوم امش اط كى
واسأل لى الوصل فلان قال «يوق»
وكن صديقى واقض لى حاجة

جرت دموعى فهى أعوانه
إلى الحسينية عنوانه
وأهلها فى الحسن غزلانه
يلقاك درب طال بنيانه
بحسنه تحسن جيرانه
أشت «حديثا طال كتمان
فجبه أنت وأشجان
فقل «أوات» قد طال هجرانه
فشكر ذا عندى وشكرانه (١)

وقد ذهب السروجى إلى ترصيع أبياته ببعض الألفاظ التركية التى يفهمها
معشوقه التترى .

ولعل الغريب أن ظاهرة الشذوذ لم تعد تقتصر على ميل الرجال للرجال ،
بل تعدى الأمر ذلك إلى النساء فمالت المرأة للسراة ، الأمر الذى دفع سيف
الدين المشد أن يصرخ فى أمى :

بطل التناسل فى السورى
فلإذا الرجال مع الرجال
مما يدل على الغناء به

من غير شك وامتراء
كما النساء مع النساء
وحسبك من غناء (٢)

ولاشك أن زهد الرجل فى المرأة يقابله زهد المرأة فى الرجل ، أو بحثها
عن طريق أخرى تشبع نهمها الجنىسى ، وقد سجل ابن دانيال فى كثير من

(١) فوات الوفيات - ٢ ص ١٩٩ .

(٢) الديوان : ١٢ .

أشعار ظاهرة الشذوذ الجنسي بين النساء ، ولكن القلم يحف عن كتابة شيء من هذه الأشعار لما تفيض به من عهر وتهتك .

وربما كان من أسباب هذه الظاهرة بين النساء وجود مجتمعات نسائية خاصة تمثلت في الأديرة الخاصة بالنساء ، وبعض الحوانق ، وبعض المدارس وقد أُلح إلى هذه الظاهرة في مدارس النساء ابن الطفال في واحدة من مشهور بلاليقه يقول فيها :

في ذي المدرسه جماعه نسا
إذا أمسى المسا ترى فرقعه

.....

نسا ذا الزمان عجيب يا فلان
يكونوا ثمان يصيروا اربعة (٢)

وقد وقف بعض الأدباء من ظاهرة الشذوذ الجنسي موقف التهجين ، وسلطوا عليها ألسنتهم الساخرة التي تسلك إلى النقد مسلكا فيه التفكه الممزج بالإنكار . ومن مثل ذلك ما نراه في قول سيف الدين المشد ساخرا بأحد الكتاب :

وغانية باتت تسلعب كاتبها
فقلت له لما رأيته مؤثلا
فقال : لقد جربت هذا وهنه
تعوضت عن سلمى بسالم وانثني
به ابنة زادت على كل معهود
ثكلتك ما هذا الفعال بمحمود
فما لذى غير الفحول من السود
فؤادى عن سعدى بسعد ومسعود (٢)

(١) الطالع السعيد ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ .

(٢) الديوان : ٣٤ .

ويسخر ابن دانيال بو احمد من هؤلاء فتن بعبد أسود فيقول :

عانت أبيض لون تحت أسوده فقال حسبك ما قالوه في المشعل
وإن علاني من دوني فلا عجب لي أسوة بانحطاط الشمس عن زحل (١)

ويعمن الوراق في السخرية برجل فتنه أيضا حب العبيد فيقول :

ما كنت أعرف في فلان حالة تدعو لحب الأسود الغريب
حتى رأيت محل سعد عنده فرأيت كل غريبة وغريب
ورأيت فرحا به في غاية ومقطبا لي غاية التقطيب
فسألت بعض الحاضرين فقال لي حاشاك يعزب عنك فهم أديب
أو ليس سعد أسودا غص الصبا أولست أبيض في خلع مشيب
فأجبتني حتى كلامي عنده يلغى وسعد لم يكن بأديب
وكلامه المسموع قال أطأت ما المسموع عند الشيخ إلا النوبي (٢)

ويجعل ابن الصائغ الحنفى من نفسه محور السخرية في نقده لهذه الظاهرة
وذلك إذ يقول :

قال لي خلى تزوج تســـــترح من أذى الفقر وتستغنى يقينسا
قلت دع نصحك واعلم أننى لم أضع بين ظهور المسلمينا (٣)

ويشير المعمار - في تهكم - إلى ظاهرة احتراف الشواذ لهذه الطريق ،
متخذين منها سبيلا للكسب فيقول :

قلت له : هل لك من حرفة تعش بها بين الورى أو سبب

(١) روض الآداب ص ٢٨٧ .

(٢) فوات الوفيات - ٣ ص ١٤٣ .

(٣) روض الآداب ص ٢٨٦ .

فقال يغني ردي السدي أسموه عشاق تليل السذهب (١)
ونفهم من قول بدر الدين البشكى ما كان يلجأ إليه هؤلاء الشواذ من
تزوين وتجميل ، ولهم في ذلك أساليبهم وطرقهم :

أقول لئاتف خديه مهلا أترضى اللائطين مدى الدهر
فدع نتف العوارض عنك كيا تنال بلحيه مثل الحرير (٢)

والأمر الذى لاشك فيه أن هذه الظاهرة تركت أثارا قوية على الذوق
الجمالى للعصر ، وانعكس ذلك بدوره على الأدب ، فرأينا أن التغنى بجمال
الغلمان ، أو التغزل بالمدكر قد احتل مساحة واسعة من غزليات هذا العصر .
ولا نبالغ إذا قلنا : ان المرأة قد تضاعف نصيبها من الغزل إذا قيس بما انساق
إليه الأدباء من الفتنة بالجمال المذكور ، ويكفى للدلالة على ذلك أن نشير إلى أن
هناك بعض المصنفات الأدبية وضعت خصيصا لذلك ، فالصفدى يقصر
مصنفه «الحسن الصريح فى وصف مائة مليح» على التغزل بالغلمان ، والشهاب
الحجازى يفرد فى كتابه «روض الآداب» بابا كاملا يضمه غزل المذكور هذا
فضلا عما تناثر منه فى سائر الأبواب . وندر أن نرى شاعرا أو كاتبا لم يدل
بدلوه فى هذا المجال ، قل إنه من باب رياضة القول ، قل : إنه من قبيل
التظرف والتفكه ، قل كيفما شئت ، ولكننا فى النهاية لا نستطيع إلا أن نقرر
أن ذلك لم يكن إلا استجابة لنزوع العصر ، ومجارة لقيمه الجمالية السائدة .

إذن فقد حل التغزل بالمدكر محل التغزل بالمرأة فى كثير من نتاج هذا العصر ، فافتتح
به الشعراء قصائدهم ، وأفردوا له المقطعات ، والقصائد الخاصة به ، وتباينت

(١) فوات الوفيات - ١ ص ٥٢ .

(٢) المنهل الصافى - ٣ / ورقة ٥٢ .

مناحي القول فيه ، كما تباينت مناحي القول في الغزل الأنثوى ، فهناك منه
الحسى الذى ينشد المتعة واللذة ، وهناك ما يحلق فى آفاق عذرية يبكى الصند
والهجران ، ويجد فى اللقاء حياة ، وفى البعد موتا وهلاكا .

فمن اللون الحسى ما نقرؤه من قول سيف الدين المشد ، يخاطب صاحبه
فى لهجة داعرة متبذلة :

لا تعربد فإلك اليوم حظوه	أنت تدرى بأن عندى قوه
لا تقل اننى كبرت وكشرت	وقد صار عند نفسى نخسوه
أنت ذاك الذى عهدت زمانا	تتمشى معى إلى كل دعوه
كم رقدنا فى كل مسلح حمام	وحصرتنا من بعد ذاك لخلسوه
أنت قسم خاضعا لى وإلا	قمت من ساعتى أخذتك عنوه (١)

فها نحن نراه يريد أن يغتصب اللذة اغتصابا ، غير متورع أن يذكر
صاحبه بما قد يكون نسيه من أمر هذه العلاقة الفاحشة .

وفى أبيات أخرى له يصرح بحاجته ، ويطلب من صاحبه قضاءها :

يا هلالا إذا بدا	وقضييا إذا خطر
وهزارا إذا شيدا	وغزالا إذا نظر
بى إلى فىك حاجة	أنا منها على خطر
قبله ثم نهيلة	من رضاب به حصر
فاقضها أقض سيدي	من زمانى بها وطر (٢)

وكثيرا ما يكون السقاة فى مجالس الشراب موضوعا لهذا اللون الحسى من

(١) الديوان : ٤٦ .

(٢) الديوان : ٢٣ .

الغزل ، وهم يطوفون بالكتوس على قوم أذهبت عقولهم الحمر ، ونرى مثلاً
لذلك في قول ابن نباته :

كأنها في أكف الطائفين بها	نار تطوف بها في الأرض جنات
من كل أغيد في دينار وجتسه	توزعت من قلوب الناس حبات
مبلبل الصدغ طوع الوصل منعطف	كأن أصدغه للعطف واوات
ترنحت وهي في كفيه من طرب	حتى لقد رقصت تلك الزجاجات
وقمت أشرب من فيه وخمرته	شرباً تشن به في العقل غارات
وينزل اللثم خديه فينشدها	هي المنازل لي فيها علامات (١)

أما ذلك اللون الآخر الذي يبدو وكأنه يحلق في آفاق عذرية فنسمع صدى
منه في قول القيراطي :

في لام خدك عذال الهوى بساءوا	بأثم من لا له لام ولا بساء
وحاربوني فمذلاحت لأعينهم	واو من الصدغ يجلو عطفها فاء
جاءوا يرومون سلواني بجهلهم	عن الحبيب فراحوا مثلاً جاءوا
قالوا اسل عنه أما شاهدت عارضه	في الخد أخضر قلت النفس خضراء
وكيف يقبل منهم عاشق عذلاً	والعاذلون لأهل العشق أعداء
يخسا عذول أطال اللوم في قمر	فإنه بين أهل العشق عسواء
من لي بأهيف سحر اللحاظ له	ميل إلى تلف المضنى وإيماء
للغصن في الروض إطراق لديه كما	للرجس الغض من جفنيه إغضاء
وفي محياه إن شاهدت طلعتيه	نار وماء ولا نار ولا ماء
وللزمان اندراج في محاسنه	فالشعر والشعر إصباح وإمساء

عشاق عينيه ترميهم بأسهمها فما تصيبهم إلا بما شاءوا
ساجي اللواظ لولا سحر مقلته ما كان لي بثياب السقم إخفاء
وسنان قلت إذا أشكو له سهرى يا ناعس الطرف ما للعين إغفاء
انظر إلى بعين قد قتلت بها وداوني بالتي كانت هي الداء (١)

فالقيراطى وإن كان قد ألم بصفات معشوقه الجسدية من لين العطف ،
وسحر سعيون ، وتورد الحد ، لم يهبط في علاقته إلى أرض الشهوة ، وإنما
حاول أن يحلق فوق مطالب الجسد ، مينا صدق عاطفته ، وطول سهره ،
وسقمه الذى يخفيه ، وهذه الأنفاس هي التي تلفحنا فيما نقرؤه من أشعار
العذريين ، وهذه الروح الضارعة هي روحهم .

وكما ترك حب الغلمان آثاره الواضحة على شعر هذا العصر ترك آثاره
أيضا على النثر ، فصار الغلمان محورا لبعض الكتابات النثرية ومما وقعنا عليه في
ذلك مقامتان إحداهما لعلاء الدين بن عبد الظاهر ، والثانية للصمدى .

ولا تكاد تختلف المقامتان في مضمونها العام ، فكل منهما تدور حول
التدله بأحد الغلمان ، والاستغراق في هواه ، وما شاب هذا الهوى من صددود
وهجران .

ويبدأ علاء الدين مقامته بوصف هذا العاشق الذى برح به العشق ، وكيف
أنه ظل عمره يترقب حبيبا ينعم به حتى ظفر بشالته ، وابتسم له الزمان .
يقول :

«حكى أليف الغرام ، وحليف السقام ، وقتيل العيون ، وعريع الجفون
وفريسة الأسود ، والمصاب بنبال الحديق السود عن قصته في هواه ، وقضيته

التي كان في أولها غناه ، وفي آخرها غناه ، قال : لم أزل في مدة العمر أترقب حبيباً أتلدذ بحبه ، وأتنعم بقربه ، وأحيا بانعطافه ، وأسكر من ريقه بسلافه ، وأستعذب العذاب فيه ، وأرشف خمر الرضاب من فيه ، وأقتطف ورد السرور من وجنتيه وأجنتيه ، وأكتسى به لطفاً ، واكتسب بمصاحبتة ظرفاً ، حتى ظفرت يداي بمن رق وراق ، ولطفت حدائق معانيه حتى كادت تخفى عن الأحداق .

ويأخذ هذا العاشق في وصف محاسن محبوبه من لحاظ كحيلة ، ومقبل شهى ، وخد وردى ، وخصر رقيق ، في عبارة امتزج فيها الشعر بالنثر ، ثم يمضي فيصف كيف كان لقاءه بهذا الحبيب ، وكيف تحققت آماله بهذا اللقاء :

«وانعطف على انعطاف الغصن الرطيب ، وتمازجت قلوبنا حتى أشكل على أينما الحبيب ، وفزت منه ببديع جمال تلذ به النفوس ، ورشفت من رضابه أحلى ما ترشفه الأفواه من شفاه الكئوس» .

إلا أن الأمر لا يسير على هذا النمط ، فسرعان ما تتبدل الحال ، ويرمى الدهر العاشق بسهام الفراق ، فينحل مريره ، ويخور جلده ، ويستسلم لدموعه وأسقامه .

«فتجرعت بعد الشهد علقماً : ولم أستطع أفتح من الحزن فما ، وهمت في ساحة الشوق والالتياح ، وفضحتني الأدمع التي طال بها على المحبين الافتضاح لا جزى الله دمع عيني خيراً وجزى الله كل خير لسانى
نم دمعى فليس يكتم شيئاً ووجدت اللسان ذا كتمان
كنت مثل الكتاب أخفاه على فاستدلوا عليه بالعنوان

فإذا هو مر المذاق ، وأمنع الدمع فيقول : وهل خبأتني لأعظم من يوم
الفراق» .

ويصيب العاشق جام غضبه على هذا الرقيب الذي يترصده ، ويصفه
بالغلظة والفظاظة والميرح والبهتان .

«وبليت برقيب قد سلب الله من قلبه الإيمان ، وسلطه على بغلظ الطباع ،
وفظاظة اللسان ، كأنه شيطان ، لا بل هو بعينه ، لكنه أربى عليه في بهتانه
ومينه ، يحاق على الكلمة الواحدة ، ولا يسمح بأن طرفي يمتد إلى تلك المحاسن
التي غدت بها القلوب واجده» . (١)

وتنتهى هذه المقامة ولم يزل العاشق يعالج غمرات العشق ، ويتودد لمعشوقه
أن يزور فيزور عنه ، وفي كل مرة يلفق أعذارا ، ويعد من جديد والعاشق
لا يزداد إلا خبالا .

أما مقامة الصفدى التي سماها «لوعة الشاكي ودمعة الباكي» فهي تدور
أيضا حول عشقه لأحد الغلمان الأتراك ، وماعاناها من جراء هذا العشق من
لوعة وأسى ، وتمتاز مقامة الصفدى بأنها أكثر طولا من مقامة علاء الدين ،
وهذا الطول أفسح المجال للصفدى أن يصف خلجات نفسه ، وأن يعبر عن
أحاسيس شتى تجاه هذا الغلام التركي ، كذلك فهي أكثر حياة بما تضمنته
من حوار بين العاشق وصاحبه ومعشوقه ، كما أن الصفدى مزج فيها بين
مظاهر الطبيعة ومشاعره ، فصارت الطبيعة على حد قول أستاذنا الدكتور محمد
زغلول سلام «تسر لسروره . وتضحك لضحكك ، وجمال الطبيعة جزء من
جمال المحبوب ، أو جمال المحبوب جزء من جمال الطبيعة ، ومن مظاهر الجمال
المحيط به» . (٢)

(١) المقامة كاملة في نهاية الأرب > ٨ ص ١٤٠ - ١٤٩ .

(٢) الأدب في العصر المملوكي > ٢ / ص ٩٤ .

ولننظر إليه مثلاً يصف لقاء محبوبه ، وكيف يمزج بين الطبيعة وبين
مشاعره :

«فبينما نحن في هذه اللذة التي وصفت ، والعيشة التي راقت وصفت ،
والحالة التي طابت وحلت ، والحلوة التي من الخيال والخيال خلت إذا جانب
الروض قد سطع بالأنوار . وتمایل السرور من المسرار ، وصفق النهر طرباً
وغنى الحمام وصبا ، وتبسمت الأزهار فرحاً وإعجاباً ، وتعانقت الأغصان
بعد أن كانت غضاباً . وشممنا أرجاً فاق في الآفاق على المسك الأذفر ،
ولولا التماسك لطار القلب من الحفقان وفر ، فحدقنا لنحو تلك الحقائق لننظر
ما هذا الأرج الفائق ، وإذا نحن بغلمان عدد الكواكب السيارة قد أهالوا
الشمس في الهالة» . (١)

وانظر إليه مرة أخرى يخلع مشاعره القلقة على ما حوله من مظاهر الطبيعة
فإذا النهر يتوجع ، وإذا النواعير مذعورة كأنها تن من لوعة الفراق ، وإذا
الحمام تبكى وتذرى الدموع :

«فوصلنا إلى المنتزة الأنيق ، والمحل الذي هو باللطافة والمحاسن خليق ،
فما وقفنا على حس ولا أثر ، ولا ظفرنا بحس ولا خبر ، بل الماء يجري ،
ويتوجع بخريه ، والنواعير تن لنواح بلبه وشحوره ، فاجرى من النواحي
نوح النواعير دمعى ، فأطرقت للماء طرفى ، وأصغيت للدولاب سمعى ، وأنا
أتعجب من تلك الناعورة المذعورة ، وانظر الماء فوق كتفها وهى عليه
دائرة ، فعلمت أنها تن من لوعة الفراق» . (٢)

(١) لوعة الشاكى ودمة الباكي ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥ .

ثم يصف الحائم قائلا :

«والحائم تبكى على موائس الأغصان في الرياض ، وتذرى دموع الحمول
في تلك الحائل والغياض» . (١)

ولعلنا بعد ذلك نتبين في هاتين المقامتين امتزاج الحسية بالعذرية ، فيه
العاشق يلتقي بمحبوبه فينال منه وطره ، نراه في مواطن أخرى وقد سما بحبه ،
واستعذب العذاب في سبيله ، ورأى أن الموت في سبيل هذا الحب مطلب
أسى وبغية كبرى .

ومهما كان من أمر فذلك ذوق العصر ، وهذه أصداء ما شاع فيه من
شدوذ رأيائها واضحة في أدبه ، حتى كاد ينفرد الغلام بانتاج هذا العصر
الغزلى ، مقصيا المرأة عن عرشها الذي تربعت عليه طيلة العصور .

٦ - الغناء والرقص :

عرف مجتمع مصر المملوكية كثيرا ممن حلق فن الغناء وبرع فيه ، ومن
أشهر الأسماء التي لمعت «البليل» ، واتفاق تلك المغنية التي بهرت بغنائها
سلاطين الممالك مع أنها كانت سوداء قبيحة ، ومع ذلك تزوجها أكثر من
واحد منهم لحلاوة صوتها وحسن غنائها . ومن الذين برعوا في الغناء أيضاً
أحمد بن كامل الثعلبي القوصي ، يقول عنه الإدقوى : «يعرف شيئاً من
الموسيقى» وذكر من نظمه أبياتا كان يغنيها هي :

منى إليك تحية وسلام ما نأح قمرى وفاح خزام
وتأرجت في أيكها قمرية وشدا على أعلى الغصون حمام

فلئن عِداني عن زيارة داركم عدا ، وحالت بيتنا اللـوام
فأنا محبكم الذي ما غـيرت عهدي الليالي لا ولا الأيام (١)
ومن المغنين الذين برعوا في الغناء أيضا مغن يعرف بالفصيح قال فيه
الوداعي :

وليلة ما لها نظير في الطيب لو ساعفت بطول
كم نوبة للفصيح فيها أطرب من نوبة الخليل (٢)

وقد أحصى أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام عديدا من أسماء المغنين
والمغنيات في العصر المملوكي ، وبين أن المالك ورثوا محبة الفنون والغناء
والموسيقى من أسلافهم الفاطميين والأيوبيين . كما أشار إلى تنوع الموسيقى
والغناء في ذلك العهد فهناك الأغاني الحضرية ، والموسيقى الممزجة بأصول
عربية وفارسية وتركية ، وهناك الأغاني الشعبية ، وكل كان له عشاقه ومحبه (٣)
ولعل المعمار كان يشير إلى ذلك اللون من الغناء الذي يمزج بأصول فارسية
وهو يصف أحد المغنين بقوله :

ومشيب أبدى لنا قولا بنغمته الشهيه
متغاشم فكأنه متكلم بالفارسية (٤)

وأكثر شعراء هذا العصر من الحديث عن الغناء ، والمغنين ، وعن الطرب
وآلاته . ونلاحظ أن ذلك في معظم الأحيان ارتبط بمجالس اللهو ، فيقرن

(١) الطالع السعيد ص ١٠٨

(٢) مطالع البدور - ١ ص ٢٣٤ .

(٣) الأدب في العصر المملوكي - ١ ص ٢٨١ - ٢٨٥ .

(٤) مطالع البدور - ١ ص ٢٣٥ .

محمد بن على الواسطى بين لذة الخمر ولذة الغناء ، فكأن الشرب سكرُوا
بالغناء لا بالخمر ، وذلك إذ يقول :

أغنى مغنينا عن السراح إذ غنى فلم يبق من الشرب صاح
غينا بالحسن عن حسنا كأنما جاء بماء وراح (١)

وإلى مثل ذلك يذهب ابن الصائغ الحنفى فى وصفه لمغنية إذ يقول :
غنت فأغنت عن كثوس الطلا بالسكر من لذات تلك اللحنون
فقلت إذ هيمنى صوتها فى مثل ذا الحلق تروح الذقون (٢)
وما أطف هذا التناسب فى الشطر الأخير بين الحلق والذقون ، والذى
مهده له الشاعر بالتورية فى كلمة «الحلق» .

وانظر إلى هذا المجلس التمل الذى يصوره القيراطى راقصا على أنغام
العود ، حتى الشمع قائم على ساقه ، وحتى الكأس تدور على كعبها :

أطربنا العود إلى أن غدا مقامنا يرقص مع صبيبه
فشمعنا قام على ساقه وكأسنا دار على كعبه (٣)

ونلاحظ أيضا أن النساء استأثرن بالحظوة فى مجال الطرب ، وأن كثيرات
منهن برعن فى العزف على آلاته المختلفة ، فهناك من أتقنت العزف على العود
وهناك ومن أتقنت عزف المزمار ، وهناك ضاربة الدف إلى غير ذلك ، وكل
ذلك نراه بوضوح فيما نقرؤه من شعر هذا العصر ، فهذا سيف الدين المشد
يصف تلك العوادة التى تحتضن عودها فى حنان ، وتضبط أوتاره فى مهارة :

(١) الدرر الكامنة - ٤ ص ١٧٣ .

(٢) خزانة الأدب ص ٣٩٥ .

(٣) خزانة الأدب ص ٣٨٤ .

وحاضنة صنما ناطقا وتكرم مشواه مثل الوليد
تدغدغ أحشاءه صالحا وتعرك آذانه إن فسد (١)
ويقول في جارية تغني على الدف :

وجارية قرعت طارها وغنت عليه بصوت (رطيب) *
فعاينت شمس الضحى أقبلت وبدر تقدمها عن قريب (٢)

ويقول ابن تباتة في مجموعة من الغواني يضربن الدفوف والعيان :
وغوان تغني عن الطيب والحنان لهذا تسمى الحنان غواني
ضاربات الدفوف في جيش لهو طاعنات الهموم بالعيان (٣)
وطبيعي في مثل هذه المجالس أن يكون للجمال نصيبه في إحداث اللذة إلى
جانب الصوت الحسن ، وأن تبرز لذة السماع بلذة النظر ، ولعل هذا
الامتزاج يظهر بوضوح في أبيات ابن نباتة التي يصف فيها عوادة بقوله :

بروحى هيفاء المعاطف حلوة تكاد بالحاظ المحبين تشرب
لقد عذبت ألقاظها وصفاتها على أن قلبي في هواها معذب
تجاسر عود اللهو يشبه صوتها فمن أجل هذا أصبح العود يضرب
وأجرى دموع العاشقين بلعبها فقال الأسى دعها تخوض وتلعب (٤)

وانظر كيف امتزجت لذة السمع بلذة البصر في قوله :

(١) الديوان ص ٥٣ .

* في الديوان (رخيم) .

(٢) الديوان ص ٨٥ .

(٣) الديوان ص ٥١١ .

(٤) الديوان ص ٥٥ .

الكأس في كف غادة رود قسم يا أخا النسك غير مطرود
تحنها بالغناء غانيمه تعرب فيه عن تحن داود
إن شئت كالغصن ذات منعطف أو شئت كالطير ذات تغريد
تكاد إن مس عودها يدها تجرى مياه الدلال في العود (١)

فاللذة كما ترى ليس مبعثها الغناء وحده أو العزف وحده ، وإنما هي
أيضا ناشئة عن جمال الحلقة في تلك العوادة الهيفاء ، أو في تلك المغنية ذات
البدل .

كذلك يعكس لنا شعر هذا العصر ما كانت تلجأ اليه بعض المغنيات من
حركات خليعة ، وتأوهات مثيرة تلهب أوار الشهوة لدى السامعين ، وانظر
إلى وصف ابن دانيال لهذه المغنية ضاربة الدف :

ذات القوام الذي يهتز غصن نقا لو مر يوما عليه طائر صدحا
تبدى على الدف كالجار معصمها لنقره بينان يشبه البلحا
غناؤها برقيق الغنج تمرجه فما ينقط إلا كل من رشحا (٢)
والتورية واضحة في كلمة «ينقط» .

وكان لجمال الشكل أيضا دوره في الإعجاب بالمغنين ، ولا ننسى فتنة
أهل هذا العصر بالغلان ، فلا عجب إذا وصف المغنى بالأوصاف نفسها التي
وصفت بها المغنيات . وقرأ معي قول القيراطي :

غنى على العود شاد سهم ناظره أضحى به قلبي المنى على تخطر

(١) الديوان ص ١٦٠ .

(٢) خزانة الأدب ص ٣١٠ .

رنا إلى وجست كفه وترا فراحت الروح بين السهم والوتر (١)
فليست الفتنة في الغناء فحسب ، ولكنها أينما فتنة هاتين العينين اللتين
ترشقان الناظر إليهما بالسهام .

وكما أشاد الشعراء بالمغنين والمغنيات أصحاب الصوت الجميل سخرُوا من
هؤلاء الذين يزعجون الناس بأصواتهم المنكرة . وألحانهم القبيحة . يقول
محمد بن علي الواسطي في وصف عواد وزامر :

شبهت ذا العواد والزامر إذ ضاقت علينا بهما المناهج
بعقرب يضرب وهو ساكت وأريد ينفخ وهو خارج (٢)

ويقول سيف الدين المشد في ذم عواد عابثا بحروف لفظة «عواد» ومعناها

عوادنا قد طست عينه فصار بالتصحيف قـوادا
ما عاد الا لقياداته لأجل ذا سمى عوادا (٣)

وشارك الرقص الغناء في مجالس الطرب ، ونقع في شعر صفي الدين الحلي
على صورة لجوار يرقصن بالشراب وذلك في قوله :

والراقصات وقد شدت مآزرها على الحصور كأوساط الزنابير
يخفي الردا سقمها عنا فيفضحها عقد البنود وشذات الزنابير
إذا انشبن بأعطاف يجاذبها موارد عص من الكشبان معطور
رأيت أمواج أرداف قد التظمت في لجح بحر بماء الحسن مسجور
من كل مائسة الأعطاف من مرج مقسومة بين تأنيث وتذكير

(١) مطالع البدور - ١ ص ٢٤٧ .

(٢) الدرر الكامنة - ٤ ص ١٧٣ .

(٣) الديوان : ٤٧ .

كأن في الشيز يمناها إذا ضربت صبح تغلغل فيه قلب ديجور
ترعى الضروب بأيديها وأرجلها وتحفظ الأصل من نقص وتغير
وتعرب الرقص من لحن فتلحقه ما يلحق النحو من حذف وتقدير (١)

ويرى أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام في هذه الصورة «لمحات جديدة لهذا الفن في ذلك العصر فقد كان من عادة الراقصات أن يشددن أوساطهن بالزنابير ، وأنهن كن يتثنين بأعطافهن ، وهززن بأعجازهن ، وأنهن كن يتخذن أحيانا زى الغلمان وهياتهم» ويقول : «وربما تخلف عن ذلك العصر ما نراه أحيانا من عمد بعض الراقصات «البلديات» في مصر إلى لبس ملابس الرجال والرقص فيها» . (٢)

وشارك الرجال في الرقص أيضا ، ويصف الدشناوى أحد الراقصين بقوله :
يا من غدا الحسن إذ غنى وماس لنا مقسما بين أبصار وأسماع
قاسوك بالغصن رطباً والهزار غنا وما تقاس بمياس وسجـاع
قد تسجع الورق لكن غير داخله وترقص البان بل في غير إيقاع (٣)
والدشناوى يشير إلى حركات هذا الراقص المتسقة مع إيقاع غنائه بحيث تتوزع متعة المشاهدين بين الرقص والغناء .

(١) الديوان ص ١٤٧ .

(٢) الأدب في مصر المملوكي ج ١ ص ٢٩٠ .

(٣) الطالع السعيد ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

الفصل الثامن

الذوق الأدبي

لا ريب أن الذوق الأدبي لأي عصر ، والمعايير الجمالية السائدة فيه هما المدخل الصحيح للوقوف على أسرار الصنعة الأدبية ، ولا ريب أن الأديب حينما ينشئ أدبه ، منظوما كان أم منشورا إنما يحاول إرضاء ذوق عصره ، ويصدر عن المعايير الجمالية السائدة فيه ، وقد يتفرع الذوق الأدبي إلى ألوان متباينة ، ويتشعب شعبا مختلفة حسب الأنماط الثقافية في المجتمع وتبعاً لذلك يتباين الإنتاج الأدبي حسبما يتجه إليه الأديب من هذه الأنماط .

وبالنسبة للعصر المملوكي فإننا نرى الذوق الأدبي فيه ينقسم لونين متباينين يمكن أن نطلق على أولهما «اللون الخاص» كما يمكن أن نطلق على ثانيهما «اللون العام» . ولا يعني هذا أننا نقسم أدباء العصر فريقين ؛ كل فريق له لونه المميز فرمما تراوح إنتاج الأديب الواحد بين هذا وذاك ، فهو حينما يرضى فوق الخاصة ، وحينما آخر يتجه بأدبه إلى ذوق العامة ، وقد يشار بشار إلى هذا حينما سئل عن تفاوت أسلوبه بين شعره الذي يقوله في الجماسة والفخر وبين ما يقوله لجاريتته ربابة .

وفطن نقاد العصر المملوكي لهذه الحقيقة ، وعرفوا أن لكل لون متطلباته ومقتضياته الذوقية فشمس الدين النواجي في مقدمته يوجه النصيح إلى الأديب قائلاً : «ولا تخاطب العامة بكلام الخاصة ولا بالعكس» . (١)

(١) مقدمة في صناعة النظم والنثر ص ٤٥ .

إذن فنحن في أدب العصر المملوكي أمام لونين من الذوق يمكن أن ننظر إلى كل منهما في ضوء ما خلفه العصر من إنتاج أدبي وتقدي وبلاغي .

أولاً- اللون الخاص :

ونعني به اللون الذي يمثل ذوق الصفوة من متأدي العصر ، والتي كانت تمثل جمهوراً محدوداً من كتاب الديوان والفقهاء والمدرسين ومن يمت إلى هذا المجال بنسبة من طلاب العلم وهواة الأدب .

ويمكن أن نقول إن ثقافة هذه الصفوة كانت عربية إسلامية تمثلت في الإلمام بالتراث العربي شعره ونثره ، والتزود بالقرآن الكريم والحديث النبوي والوقوف على أيام العرب في الجاهلية والإسلام ، ومن هذه الثقافة تشكل الذوق الأدبي لهذه الطبقة من المتأديين ، هذا الذوق الذي ترك آثاره الواضحة على أدب هذا العصر .

والأدب الذي يمثل ذوق هذه الطبقة نلمس فيه حرص الأديب على الارتقاء بعبارته ، والتأنق في لفظه ، وعلى التهذيب والتشذيب فيما يعالجه من عمل أدبي .

ويكاد الشعر الذي يمثل هذا الذوق ينحصر في جملة الأغراض التقليدية التي درج عليها الشعراء من مديح وغزل ورثاء إلى آخر ذلك ، كذلك يكاد ينحصر النثر في جملة من الفنون التي تعارف عليها الكتاب من رسائل رسمية أو إخوانية ومن مفاخرات أو مقامات . ويمكننا أن نحدد في أدب هذا اللون بعض سمات هي :-

— الانجذاب إلى التراث :

نرى في أدب هذا اللون انجذاباً للقديم ، ونحس أن الأديب كان ينظر إلى

التراث على أنه المثل الأعلى الذى ينبغى أن يحتذيه ، وإذا بدأنا بالشعر أمكننا أن نلاحظ هذه الظاهرة فى عدة أمور :

[١] - ترسم معظم الشعراء لنهج القصيدة العربية حيث نراهم ما يزالون يستفتحون قصائدهم - وبخاصة فى المديح - بالنسيب ثم يخلصون منه إلى المدح وهم فى ذلك يسرون على سنن معروف وطريق ممهّد ، وكثيرا ما تحدث النقاد عما ينبغى على الشاعر فى نسيبه وكيف يخلص منه إلى المدح ، ونقع فى شعر شعرائنا على شواهد عديدة على هذه الظاهرة ، فالعزازى مثلا يبدأ قصيدته فى مدح أبى المعالى ناصر الدين محمد أحد ملوك حماه من قبل سلطان مصر بمقدمة غزلية يقول فيها :

فمن الظباء سوائفا ونحورا والخيزران معافيا وخصورا

وتمضى هذه المقدمة فى عشرين بيتا ثم يخلص إلى المدح بقوله :

وإذا سألت لحلة أو فاقية فاسأل خطيرا كى تنال خطيرا

بل إن العزازى فى هذه القصيدة لم يفته أن يصف لنا الناقة التى حملته إلى ممدوحه فيقول :

وأنت من فسطاط مصر نحوه	أطوى الفلاة أصائلا وبكورا
من فوق حائلة النسوع إذا نبرت	لا تسأم التغليس والتهجيرا
تفنى مناسمها الغلا وتشق من	تحت الظلام بصدرها الديجورا
وكأننى فى كورها متوسد	للبرق متنا والنعام كسورا
حتى انتهيت إلى ابن محمود الندى	فحمدت قصدى أولا وأخيرا (١)

هكذا لم يكد العزازى يحيد عن نهج القصيدة الجاهلى .

ونترك الغزالي إلى ابن نباتة فراه أيضا يستهل قصائده بالنسيب ، وتأخذ
مثلا على ذلك قصيدته في مدح الناصر حسن :

بلدت في رداء الشعر باسمه الثغير فعوذتها بالشمس والليل والفجر (١)
وتستغرق المقدمة الغزلية ثمانية عشر بيتا .

ولا يقال ما الناصر حسن وذوق الصفوة وهو مملوك أعجمي ، فالشاعر
في مثل هذا الموقف لا يعنيه ذوق الناصر حسن بقدر ما يعنيه ذوق من يحيط
به من كبار الكتاب ومالكى مقاليد الإنشاء .

وعلى هذا النهج أيضا سار القيروطى في مدائحه ، ومثل لذلك قصيدته في
مدح ناظر الجيش :

طلعة البدر جزء من محياك وللصبح نصيب من ثناياك
فالمقدمة الغزلية تستغرق خمسة وأربعين بيتا يخلص الشاعر بعدها إلى المدح (٢)
[ب] - وآية أخرى من آيات الانجذاب إلى التراث نراها في ولوع الشعراء
بمعارضة القصائد التي ذاعت في عالم الشعر ، فترى الغزالي يعارض معلقة
عمرو بن كلثوم بقصيدته التي يمدح بها المالك الصالحية والتي يندؤها بقوله :
بدأنا باسم رب العالمينا وثنيننا بخير المرسلينا (٣)
ومن القصائد التي شغف بها المتأدبون في هذا العصر قصيدة كعب بن
زهير في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم :

بانت سعاد قلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

(١) ديوان ابن نباتة ص ١٩٥ .

(٢) انظر ديوان القيروطى ص ٣٥ .

(٣) ديوان الغزالي ص ٦٤ .

وقد عارض هذه القصيدة أكثر من شاعر ؛ عارضها البوصري بقصيدته
التي سماها «ذخر المعاد في وزن بانت سعاد» ، والتي يبدوها بقوله :

إلى متى أنت بالذات مشغول وأنت عن كل ما قدمت مستول (١)

وعارضها العزازي بقصيدته :

دمي بأطلال ذات الحال مطلول وجيش صبري مهزوم ومفلول (٢)

وعارضها ابن نباتة بقصيدة يقول فيها :

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول هذا وكم بيننا من ربكم ميل (٣)

وشغلت قصيدة أبي تمام في فتح عمورية كثيرا من المتأدبين إذ عدوها
مثلا أعلى فيما ينظم من أشعار الحماسة والحرب ، وربما زاد من شغل الناس
بهذه القصيدة أن العصر كان عصر حروب وغزوات ، وأنهم كانوا في تشوق
إلى انتصار باهر كذلك الذي تصوره البائية أبي تمام ، وقد سبقت الإشارة في
الفصل الثاني من هذا البحث إلى معارضة شهاب الدين محمود لهذه القصيدة
بقصيدته التي يصف فيها فتح عكا :

الحمد لله زالت دولة الصليب وعز بالترك دين المصطفى العربي (٤)

وكما كانت قصيدة أبي تمام البائية مثلا أعلى في الحماسة كانت قصيدته
التي قالها في رثاء محمد بن حميد الطوسي مثلا أعلى في الرثاء وهي التي يبدوها
بقوله :

(١) الديوان ص ١٧٢ .

(٢) فوات الوفيات ج ١ / ص ٩٥ .

(٣) الديوان ص ٣٧٢ .

(٤) تاريخ ابن الفرات ج ٨ ص ١١٥ .

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
لذلك احتذاها بعض الشعراء ، فعارضها صفي الدين الحلبي بقصيدته التي
رثى بها الناصر محمد :

وفي لي فيك الدمع إذ خانني الصبر وأنجد فيك النظم إذ خذل النثر (١)
أما المتنبي فكان له شأن عظيم في نظر هذه الصفوة ، ويدل على ذلك ما
نراه من معارضات الشعراء لقصائده ، فالعزازي يعارض قصيدته الميمية :
واحر قلباه ممن قلبه شيم ومن بجسمي وحالي عنده سقم
بقصيدة يمدح بها قلاوون يقول فيها :

أمضيت ما خطه من نصرك القلم فيالها نعمة من دونها النعم (٢)
وسبقت الإشارة إلى معارضة شهاب الدين محمود قصيدته الميمية الأخرى
على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم
بقصيدة يمدح بها «بيبرس» يقول فيها :

كذا فلتكن في الله تمضي العزائم وإلا فلا تجفوا الجفون الصوارم (٣)
ويعارض ابن نباته قصيدته :

أرق على أرق ومثلي يـأرق وجوى يزيد وعبرة تـرـقـرق
بقصيدة يقول فيها :

(١) الديوان ص ٣٧٧ .

(٢) الديوان ص ٧٠ .

(٣) النجوم الزاهرة ج ٧ / ص ١٧٠ .

ما بت فيك بدمع عيني أشرق إلا وأنت من الغزاة أشرق (١)

ويطول الحديث إذا تتبعنا كل المعارضات ، ولكن حسبنا ذلك للتدليل على هذه الظاهرة . وطبيعي في مثل هذه المعارضات أن ينسج الشاعر على منوال من يعارضه ، ويدور حول معانيه وأفكاره ، أو بعبارة أخرى هو رهن هذا النموذج الذي يحتذيه بأخيلته وقوافيه وألفاظه .

وأغلب الظن أن مثل هذه المعارضات كانت تروق لأذواق الصنفوة المتأدبة ، إذ يرون فيها امتحانا لمقدرة الشعراء ، كما كان الشعراء يرون فيها إثباتا لمقدرتهم على التنظيم ، وتأكيذا لبراعتهم . وليس أدل على صحة هذا القول مما يذكره العزازي في مقدمة قصيدته النونية التي عارض بها معلقة عمرو بن كلثوم إذ يبين أن الذي دفعه إلى نظم هذه القصيدة جماعة من أمراء الدولة الظاهرية ، اقترحوا عليه أن يعارض عمرو بن كلثوم بقصيدة يذكر فيها وقائع الترك وغزواتهم (٢) ، وكأنهم بذلك يسبرون غور الشاعر ويختبرون ملكته ، والشاعر بدوره يقبل ذلك ليضع اسمه إلى جانب اسم شاعر عظيم كعمرو بن كلثوم .

ح - وشبيه هذه الظاهرة ظاهرة التضمين وسماها نقاد العصر بالإيداع ، وتتمثل في أن يودع الشاعر شعره بعض شعر غيره ، وقد عد نقاد العصر ذلك الصنيع من مظاهر الجمال ، وصنفوه ضمن ألوان البديع . يقول ابن حجة : «والإيداع الذي نحن بصددده هو أن يودع الناظم شعره بيتا من شعر غيره أو نصف بيت أو ربع بيت بعد أن يوطيء له توطئة مناسبة» (٣) ، ويعرض ابن

(١) الديوان ص ٣٣٨ .

(٢) انظر الديوان ص ٦٤ .

(٣) خزانة الأدب ص ٤٦١ .

حجة طرائق الشعراء في ذلك ثم يبين الرتبة العليا منه فيقول : «وأحسن الإيداع ما صرف عن معنى غرض الناظم الأول ، ويجوز عكس البيت المضمن بأن يجعل عجزه صدرا ، أو صدره عجزا ، وقد تحذف صدور قصيدة بكماها وينظم المودع صدورا لغرض اختاره وبالعكس» . (١)

واستجابة لهذا المطلب الجمالي راح الشعراء يفتنون في إيداع شعرهم بعض الشعر القديم ، فيأخذ زكي الدين بن أبي الأصبع بيت المتنبي :

تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق
ويجعل كل شطر منه عجزاً لبيت نظم هو صدره فيقول :

إذا الوهم أبدى لي لماها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرني من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق (٢)

ويودع البوصيري في أحد أبيات برده شطرا من بيت للمتنبي فيقول :
ولا أعدت من الفعل الجميل قرى ضيف ألم برأسي غير محتشم (٣)
وقد يودع الشاعر في شعره أكثر من بيت لأكثر من شاعر ، ويرى أن البراعة في أن يوطيء لذلك بتوطئة واحدة كما فعل شهاب الدين محمود ، وعد ذلك من آي افتنانه فيقول : وقد ضمنت بيتين بتوطئة واحدة وهما :

وبتنا على حكم الصباية مطمعي زفيرى وأشجاني ، وشربي المدامع
وخلي يعاطيني كتوس ملامة وينشدني والهـم للقلب صاع
أتطمع من ليلي بوصل وإنما تقطع أعناق الرجال المطامع

(١) خزانة الأدب ص ٤٦١ .

(٢) خزانة الأدب ص ٤٧٣ .

(٣) ديوان البوصيري ص ١٩١ .

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناعم (١)

والبيتان اللذان يعنهما الأخران وأولهما البيث ، والثانى للنابعة .

ويأخذ ابن نباته بعض بيت للمتنبى بعد أن يصرفه عن غرضه الأول ،

فيقول :

بوجهك من ماء الملاحه مورد لظام وشرب العاصرى مراب
إذا زرتنى فالروح والمال هسين وكل الذى فوق التراب تراب (٢)

وينظم صدورا لأبيات يأتى لها بأعجاز من شعر الخطيئة وطرفه وذلك

فى قوله :

إذا جثته تعشو إلى ضوء كأسه تجد خير نار عندها خير موقد
تحدثك الأنفاس فيه عن اللما ويأتيك بالأخبار من لم تسرود
فشم بارقا قد خولتك ولا تشم لحولة أطلالا ببرقة شمعد (٣)

وهكذا غدا التضمين صمة من سمات الجمال ، وحرص الشعراء على تطريز شعرهم ببعض أقوال من سبقهم من الشعراء إظهارا لسعة الباع ، وطول النظر فى التراث ، ولا ريب أن مثل ذلك الصنيع كان يروق للنوق الصفوة المتأدبة التى فتننت بالقديم أيما فتنة ، حتى إننا نرى شاعرا من شعراء هذه الحقبة يفخر بأن نصف شعره من شعر غيره إذ يقول :

أطالع كل ديوان أراه ولم أزجر عن التضمين طيرى
أضمن كل بيت فيه معنى فشعري نصفه من شعر غيرى (٤)

(١) حسن التوصل ص ٦٢ .

(٢) ديوان ابن نباته ص ٦٢ .

(٣) ديوان ابن نباته ص ١٢٨ .

(٤) خزانة الأدب ص ٤٧٢ .

وَأَيَّةُ زَائِقَةٍ مِّنْ آيَاتِ الانْجِدَابِ إِلَى الْقَدِيمِ نَرَاهَا فِي اصْطِنَاعِ بَعْضِ
الشُّعْرَاءِ لِجِزَالَةِ وَالْقَتَاخَةِ ، وَخُرُوجِهِمْ عَلَيْنَا بِثُوبٍ غَيْرِ ثُوبِ عَصْرِهِمْ ، وَمِنْ
ذَلِكَ مَا نَرَاهُ مِنْ قَوْلِ عَمْرِو بْنِ عَيْشَى : مَجِيئِ الدِّينِ اللَّمَطَى :

وما الشعر مما أرتضى كنيته به لعمري ولا وصفي به في المحافل
ولا قلبه كي أبتغي بمقالته هنالك أن أجزى عليه بنائيل
ولكن دعني شنيعة مضرية إلى قوله معروفة في القبائل (١)

فهل يتميز قول اللمطى عن قول شاعر جاهلي ؟

واسمع معي للعزازي بمدح بيارس :

شكرنا أبا الفتح الجميل ثناؤه على أنعم في ظله نستديمها
تملك أعناق الوري متيقظا فنامت رعاياه وحيط حريمها
وألقب إليه الناس فضل قيادها ودان له معوجها وقويمها
تداوى قلوب عز منها شفاؤها بإحسانه أوصح منها سقيمها (٢)

فانظر إلى إيثار الشاعر ذكر الكنية على عادة العرب وإن كانت كنية من
وتجى المناسبة ، وانظر إلى استخدامه تلك التعبيرات التي تسربت إليه من
محفوظه القديم : « تملك أعناق الوري - حيط حريمها - ألقب إليه الناس
فضل قيادها » ، ثم انظر إلى البحر الطويل الذي اختاره الشاعر وكيف ائتلف
مع هذه الجزالة فبدت الأبيات وكأنها تطل علينا من زمن سحيق .

هـ - ونقع في شعر هذا اللون على كثير من التلميحات التي تشير إلى
أعلام العرب وأيامهم ، كما نقع على بعض ما كان يستخدمه العرب من أمثال

(١) الطالع السعيد ص ٤٤٩ .

(٢) ديوان العزازي ص ٦٢ .

فهذا العزازی يشير إلى عدة من أبطال العرب في مدحه ليبير من إذ يقول :

فدع عمرو بن ود وابن معسدي وبسطاما وعنبرة الهجينا
ولا تطلب ليبيرس نظيرا فذلكم بعيد أن يكونا (١)

وتمدح الأتراك فيشير إلى زينة الفوارس وتفوقهم عليه :

من كل أغلب لو رآه مقبلا زيد الفوارس فر عنه مدبرا (٢)

ويصف صعوبة مسلك الجيش فيقفز إلى ذهنه السليك بن السليكة وعنبرة :

والجيش قد أشرعت كتابته من حوله السمهرية للدنيا
في مسلك لو سرى السليك به لضل فيه أو عنتر جينا (٣)

وما تزال بعض العادات العربية الجاهلية تطفو من حين إلى آخر على

ذاكرة العزازی فنجدته يذكر ضرب القداح في مدحه لقلاوون :

ولكنك المنصور والملك السدي عزائمته بالنصر فاز قداحها (٤)

ونترك العزازی إلى مجير الدين بن اللطفي فتراه يردد بعض الأمثال العربية

في شعره ، فيقول :

صمى صمام فقد شالت نعامتهم وغودروا بين سمع الأرض والبصر
ويقول :

أنا ابن مجدتها في كنه حالهم فاسأل جهينة كي يأتيك بالخبر
خلبت يا صاح در الدهر أشطره قدما فأدركت طعم الشهد والصبر

(١) الديوان ص ٦٤ .

(٢) الديوان ص ٧٥ .

(٣) الديوان ص ٩٨ .

(٤) الديوان ص ٧٢ .

فهم سواسية فيما علمت كأسنان الخمار فكان منهم على حذر (١)
فهو يستخدم من أمثال العرب (صمى صمام) بمعنى تهادى أيتها الداهية ،
ويشير إلى قولهم (وعند تجهينة الخبر اليقين) ويستخدم قولهم (سواسية كأسنان
الخمار) إذا أرادوا تسوية قوم في نزوعهم إلى الشر ، كما يستخدم قولهم (ابن
بجذتها) و (حلب در الدهر) إذا أرادوا وصف انسان بالحنكة والخبرة .
وفي شعر القيراطي نسمع رجعا لبعض هذه الأمثال ، فهو مثلا يقول في
معرض الغزل :

لا تذكر الغزلان عند لحاظها **أبدا فكل الصيد في جوف الفرا (٢)**
وكل الصيد في جوف الفرا مثل يضربه العرب للدلالة على نفاسة الصيد
وغظمه أو للدلالة على بلوغ المأرب كله .
وفي بيت آخر يشير إلى المثل العربي «عند الصباح يحمد القوم السرى»
فيقول :

ولقد سرى بلبيل أسود شعرها **وحدث عند صباح مبسمها السرى (٣)**
- وربما رسخ في ذهن هذه الصفوة المتأدبة أن المعاني أتى عليها
القدماء ، ولم يعد أمام المحدثين سوى أن يعيدوا صوغ هذه المعاني من جديد
أو تجديدها بما يضيفون إليها من فضلة قول أو بما يولدونه من بعض المعاني
القرعية ، وهذا ما راح نقاد العصر يروجون له تحت مصطلحات بديعية -
كحسن الاتباع والتوليد . يقول ابن أبي الاصبع معرفا حسن الاتباع :

(١) الطالع السعيد ص ٤٥٠ ، ٤٥١ .

(٢) ديوان القيراطي ص ٤٦ .

(٣) ديوان القيراطي ص ٤٦ .

«هو أن يأتي المتكلم إلى معنى اخترعه غيره فيحسن اتباعه فيه بحيث يستحق بوجه من وجوه الزيادات التي توجب للمتأخر استحقاق معنى المتقدم أيضا باختصار لفظه ، أو قصر وزنه ، أو عذوبة قافيته وتمكنها ، أو تنعيم لنقصه ، أو تكميل لتمامه ، أو تحليته بحلية من البديع يحسن بمثلها النظم ، ويوجب الاستحقاق» . (١)

ويتكلم ابن حجة عن التوليد فيقسمه إلى توليد من الألفاظ وتوليد من المعاني ، ويرى أن التوليد من المعاني «هو الأجل والأستر ، وهو الغرض هاهنا ، وذلك أن الشاعر ينظر إلى معنى من معاني من تقدمه ويكون محتاجا إلى استعماله في بيت قصيد فيورده ويولد منه» . (٢)

والأمر برمته لا يعدو أن يكون التفاتا إلى القديم ، وجريا على سننه ، واقتباسا منه ، على أن يكون للشاعر في هذا الاقتباس شخصيته المميزة ونهجه المعروف .

ونحن مع شعراء هذا اللون الخاص من الذوق نقف على كل ذلك ، فشاعر يأخذ من القديم وليس له إلا فضل الصياغة ، وشاعر يحاول أن يضيف أو يولد بما يوجب له المعنى ، وفي كلا الحالين فالأمر لا يعدو دورانا في فلك القديم ، فانظر مثلا للغزالي يصف أسرى الفرنج فيستمد التراث صورته :

هذي ملوككم تنقاد صاغرة وذى قرابينكم تنساق في قترن
لها التفات إلى أوطانها أسفا كما تلفت الأنعام للعطش (٣)

(١) تحرير التعبير ص ٤٧٥ .

(٢) خزانة الأدب ص ٤١٩ .

(٣) الديوان ص ٥٩ .

فالانسحاق في قرن ، والتفات الأنعام إلى العطن صور استقاها الشاعر من
نحفوظه ، وليس له فيها إلا جهد الصياغة .

ويحاول العزازي أن يولد ، فيكون جهده أن يفك صورة قديمة ، وقد
صور الشعراء العرب فعل السيوف بالرقاب بصورة الحصد ، ويأتي العزازي
فيحل هذه الصورة إلى عناصر جزئية قائلا :

وغزروهم وهم نيات وآبوا وهم من شبا السيوف حصيد (١)
وإذا كان جهده في هذا هو فك الصورة القديمة إلى عناصر جزئية ، فهو
في مكان آخر يوجه جهده إلى جمع مجموعة من الصور ، وتكون آية ابتكاره
أن جمعها على هذا النسق الذي لم تجتمع عليه . يقول متغزلا :

ثم اتخذه من المدام مراشفا ونظمن من حب المدام ثغورا
ونظرن غزلانا وفحن خمائلا وخطرنا أغصانا ولحن بدورا (٢)
فكل صورة من هذه الصور ، على حدة ، متداولة - ، وإنما الحديد هو
تواليها على هذه الهيئة .

أما البوصيري فيشبه النقوب في حصن المرقب بأنها أثاف عليها قدور
هي بروج الحصن ، وصورة الأثافي والقدور صورة قديمة التقطها البوصيري
من التراث :

وساموه خسفا من نقوب كأنها أثاف لها تلك البروج قدور (٣)

(١) الديوان ص ٦١ .

(٢) الديوان ص ٨ .

(٣) الديوان ص ٩٧ .

ويشبه آيات الرسول - صلى الله عليه وسلم - وظهورها بظهور نار
القرى على جبل :

دعنى ووصنى آيات له ظهرت ظهور نار القرى لبلا على غنم (١)
وليس له في هذه الصورة إلا فضل الصباغة .

ويمدح الترك فيعيد هذه الصور القديمة إذ يصفهم بأنهم بيض الوجوه
تسعى لأبوابهم القصاص ، وطالبوا المال :

بيض الوجوه يحن الليل إن ركبوا إلى الوعى ويبضى الصبح إن سفروا
تسعى لأبوابهم قصاص ما لهم وجاههم زمرأ في إثرهم زمر (٢)
ولعل البوصيرى قد وقع على ضالة ثمينة في «بيض الوجوه» حيث ناسبت
هذه الكناية القديمة أوصاف ممدوحيه من الأتراك .

وهذا الصنيع نفسه نطالعه عند شهاب الدين محمود فلا يزيد جهده عن
الصنوغ الجديد ومحاولة التوليد ، وقدما قال عنزة :

ولقد ذكرتكم والرماح نواهل منى ويبض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها لمعت كبقارق ثغرك المتبسّم
وموضع الشاهد هنا تشبيه لمعان السيوف بالثغر الباسم . ويأتى شهاب الدين
محمود فيتلقف هذا التشبيه ويولد منه صورة مجددة ، مضيئة إلى اللثم العناق
والمصافحة ، ولعله قد وقع عليها عند شاعر آخر ، ثم ألف بين هذا وذاك في
قوله واصفا قتلى إحدى المعارك :

(١) الديوان ص ١٩٦ .

(٢) الديوان ص ٨٩ .

فأهروا إلى لثم الأسنة في الوغى - كأنهم العشاق وهى المباسم
وصافحت البيض الصفاح رقابهم وعانقت السمر القلود التواعم (١)

وشبه شعراء العرب الدماء بالبحر ، وجاء شهاب الدين محمود فوسم من
الصورة شيئا ما ، وجعل الدماء خضابا لسوق السبايا :

وخاضت البيض في بحر الدماء فما أبدت من البيض إلا ساق مختضب (٢)

ووصف الشعراء المسالك الموحشة بأنها تفضل فيها الرياح أو يضل فيها
القطا ، فأخذ ذلك شهاب الدين محمود في وصفه الطرق المؤدية إلى قلعة
الروم ، مضيفا إلى تعثر الرياح زل الذر . وإلى ضلال القطا خشية العقاب ،
وعدم استقرار النسر :

إذا خطرت فيها الرياح تعمست أو الذر يوما زل عن متنه النسر
يضل القطا فيها ويخشى عقابها العقاب ، ويهفو في مراقبها النسر (٣)

وتعاور الشعراء على تشبيه الثريا بأنها راحة تشبه الدجى يعبرون بذلك عن
طول الليل ، فأخذ ذلك صدر الدين بن الوكيل وزاد عليه بأن وصف الثريا
بأنها جذماء :

بكف الثريا وهى جذما تقاس لى شقاق دجى مدت من الشرق للغرب
ولو ذرعوها بالذراع لما انقضت فما تنقضى يا ليل أو ينقضى نحي (٤)

وقد يذهب الشاعر في محاولة التوليد هذه إلى أن يستبدل شيئا بشيء ، أو

(١) النجوم الزاهرة - ٧ / ص ١٧١ .

(٢) تاريخ ابن الفرات - ٨ / ص ١١٧ .

(٣) فوات الوفيات - ١ / ص ٤١٥ .

(٤) الغيث المنسجم - ١ / ص ٣١٩ .

أن يخرج من التخصيص إلى التعميم ، أو أن يضيف إلى القول الأول ما يشابه
 معه ويجرى على نسقه ، إلا أن المقارئ البصير بالتراث لا يخفى عليه الميل الذي
 يحتذيه الشاعر مهما حاول أن يموه ، أو يضفى على قوله الأصالة والجدة ، وقرأ
 معي قول شمس الدين الطيبي يصف أحد انتصارات الناصر محمد :

برق الصوارم للأبصار يختطف	والتمتع يحكى سحابا بالدماء يكسف
أحلى وأعلى وأعلى رقة وسنا	من ريق ثغر الغواني حين يرتشف
وفي قدود القنا معنى شغفت به	لا بالقدود التي قد زانها الهيف
ومن غدا بالخلود الحمر ذا كلف	فإنني بالحدود البيض لي كئلف
ولامة الحرب في عيني أحسن من	لام العذار الذي في الخد ينعطف
كلاهما زرد هذا يفيد وذا	يردى فشأنها في الفعل يختلف
والخيل في طلب الآثار صاهلة	ألد لحنا من الأوتار تأتلف
ما مجلس الشرب والأرطال دائرة	كموقف الحرب والأبطال تزدلف (١)

ولعلنا على الفور نذكر قول أبي تمام :

ما ربع معمورا يطيف به	غيلان أبهى ربي من ربها الحرب
ولا الحدود وقد أدمين من خجل	أشهى إلى ناظر من خدها الترب
سمابة غنيت منا العيون بها	عن كل حسن بدا أو منظر عجب (٢)

هي هي الصورة وإن حاول الطيبي أن يموه علينا بذكر القلود ولام العذار
 وألحان الأوتار وأرطال الحمر ، وكل ما فعله هو أنه أذاب هذا الإيجاز
 البديع الذي نراه في شعر أبي تمام حتى تبيع في أبياته وفقد النبض والحياة .

(١) المنهل الصافي - ٣ / ورقة ١٦٧ .

(٢) ديوان أبي تمام - ١ / ص ٥٦ ، ٥٧ .

و. - وكان للثقافة الدينية أثرها القوي في تشكيل ذوق هذه الضفوة
والقرآن الكريم هو جوهر هذه الثقافة وكتابتها المعجز ، وقد راح الأدباء
يحتذون ببيانهم منذ أن نزل به الوحي ، فلا غرابة أن يصبح الاقتباس من القرآن
الكريم ، والاغتراف من فيض بيانه وتصويره ديدن أدبائنا يروونه معياراً من
معايير الفصاحة والبلاغة ، وكان للشعراء طرائقهم في ذلك فهم في بعض
الأحيان يضمنون شعرهم النص القرآني بلفظه كما نرى في صنع محيي الدين بن
عبد الظاهر إذ يقول :

يا دمعى الساعى بي في الهوى اجر فهل ساع وما تجرى
وأنت يا قلبى الذى قد خرجت مثل الصبر عن أمرى
إنسان عينى إن غدا خاسرا للدمع فالإنسان في خسر (١)

ويحس القارىء أن الأبيات الثلاثة ربما كانت تمهيدا للاقتباس القرآني في
الشطر الأخير :

ومثل هذا الصنيع نجده في قول ابن نباته :

والذى زاد مقلتيك اقتدارا ما أظن الوشاة إلا غيارى
بهم مثل ما بنا من جفون ساجيات تهتك الأسطار
كلما جال لحظها ترك الناس سكارى وما هم بسكارى (٢)

وقد يلجأ الشاعر إلى حل النظم القرآني ومزجه بعبارة كما نرى في قول
البوصيرى بمدح قراستقر :

(١) تشنيف السمع بانسكاب الدمع للصفدى ص ١٦٨ .

(٢) الديوان ص ١٩٠ .

وأقبلت تحيي الأرض من بعد موتها وفي الجود ما يحيي الموات وينشهر
فأخرجت مرعاها وأجريت ماءها غداة بحار الأرض أشعث أغبر
فها هي تحكي جنة الخلد نزهة ومن تحتها أنهارها تتفجر (١)
وانظر إلى قواه في مدح ايدمر عز الدين :

يكفيه حمل الأمانات التي عرضت على الجبال فكادت منه تنفطر (٢)
وفي أحيان أخرى يلتقط الشاعر بعض ألفاظ من السياق القرآني، ويمزجها
بأوان من التصوير أو البديع كما نرى في قول ابن نباته :

يتيم ابتسامك ما يقهر فسائل دمعى لا ينهر
وإنسان عيني إلى كسم كذا بحين من الدهر لا يذكر (٣)

فالشاعر يورى في كلمتي «يتيم وسائل» اللتين التقطهما مع غيرهما من
السياق القرآني «فأما اليتيم فلا تقهر» ، وأما السائل فلا تنهر» ولكنه يقصد يتيم
الذى يشبه أسنان المحبوبة حين تبسم ، ويقصد سائل الدمع ، وفي البيت
الثاني نراء يورى أيضا في كلمة «إنسان» متكئا بشدة على التعبير القرآني «هل
أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» .

وكانت معاني القرآن وصوره ، وما جاء به من قصص مددا لا ينفد
للشعراء ، فراحوا يستمدون منها ، ويأتون منها بقبس في أشعارهم ، فها هو
البوصيري يشبه هواء بیمارستان المنصوري بالصور الذى يعيد الحياة للأجسام
حين ينفخ :

(١) الديوان ص ١١٣ .

(٢) الديوان ص ٨٨ .

(٣) الديوان ص ٣٠٣ .

يحب فيهدى كل روح بجسمه كأن صباه حين يتفخ صور (١)
ويستمدحي الدين بن عبد الظاهر صورته من الجنة والنار وهو يصف
ونجدة المحبوب :

بي ظبي إنس من الأتراك وجنته كجنة الخلد إذ حفت بها النار (٢)
وإلى قريب من هذا ذهب ابن نباته في خطاب محبوبه :

يا مليحا طرقي به في نعيم وفؤادي في النار ذات الوقود (٣)
ويتكئ القيراطي على القصص القرآني ، وتحمل صورته إشارات إلى
أحداث هذا القصص ، فينزع إحدى صورته من مناجاة موسى عليه السلام
أربه إذ يقول :

لما درت أني الكلم من الجوى جعلت جوابي في المحبة أن ترى (٤)
وفي صورة أخرى يلجأ إلى ما ورد في سورة أهل الكهف عن ذي القرنين
فيقول في مدح أولاد الناصر حسن :

إن يبلغوا في الفضل مطلع شمسهم فلقد رأينا منهم الاسكندرا (٥)
وبوسعنا أن نسوق العديد من الشواهد ، ولكننا ما سعينا إلى إحصاء أو
حصر وإنما كان هدفنا أن نشير إلى أثر الثقافة الدينية في تكوين الذوق الأدبي
لصفوة المتأدبين من أهل العصر .

(١) الديوان ص ١٠٣ .

(٢) الديوان ص ١٧ .

(٣) الديوان ص ١٥٣ .

(٤) الديوان ص ٤٦ .

(٥) الديوان ص ٤٦ .

وظاهرة الانجذاب إلى التراث تتمثل في نثر هذا العصر كما تمثلت في شعره ، ويكاد القاريء للفنون النثرية التي تمثل هذا اللون الخاص من النوق يرى أنها لا تختلف عن الفن الشعري إلا بأوزن والقافية ، أو قل إن نثر هذا النوق شعر محلول . و «حل الشعر» سمة بارزة في كتابات هذا العصر ، وهي أيضا العلامة البارزة على انجذاب الكتاب إلى القديم بحيث يمثل محفوظ الكاتب من التراث شبه رصيد ينفق منه وقت الحاجة .

يقول شهاب الدين محمود :

«وأما الحل فهو باب يتسع على المجيد مجاهه ، ويتصرف في كلام العارف به رويته وارتجائه ، وملاك أمر المتصدي له أن يكون كثير الحفظ الأحاديث النبوية والآثار والأمثال والأشعار لينفق منها وقت الاحتياج إليها .» (١)

والقاضي الفاضل الذي ترسم جل كتاب هذا العصر خطاه ، وعدوه المثل الأعلى للفن الكتابي كما نلمس من ثنائهم عليه وإطرائهم لفنه (٢) ذهب في الاتكاء على محفوظه من الشعر القديم إلى شأو بعيد حتى صرنا في بعض قطعه النثرية نستطيع أن نعد مائه من كلمات يصل بها بين أشطار من الشعر يستمدنها من محفوظه ، فأنظر إليه مثلا يكتب إلى صديق له :

«وصل كتاب مولاي بعد ما (أصوات المنادى للصلاة فأعما) ، فلما استقر لدى (تجلى الذي من جانب البدر أظلم) فقرأته (بعين إذا استمطرتها أمطرت دما) (وساءلته) فساءلت مصروفا عن النطق أعجما (، ولم يرد جوابا) وماذا عليه لو أجاب المتما .» (٣)

(١) حسن التوصل ص ٩١ .

(٢) انظر نهاية الأرب للنويري ص ٨ / ص ٢٠١ .

(٣) نهاية الأرب ص ٨ / ص ٤٧ .

ولأزيت أن تفشى مثل هذه الظاهرة في الكتابة الثرية يجعل منها عملاً أقرب إلى التلفيق ، ويجعل القطعة الثرية تبدو وكأنها الثوب المرقع الذي لا جهد فيه للكاتب إلا وصل هذه الرقع ، والتأليف بينها على نحو من الانحاء .
والحق أن كتابنا لم يبلغوا شأو القاضي الفاضل وتضلعه في حل المنظوم في ذلك الشاهد الذي عرضناه ، ولكن جهدهم انحصر عند حل بعض الأبيات الشعرية وإذابتها في عبارتهم دون اسراف ، وإذا كان القاضي أشبه بالخازن المبذر فإن كتابنا كانوا أشبه بخازن مقتصد .

وعلى أية حال فظاهرة الحل الشعرى كانت سمة جمالية من سمات الكتابة في هذا العصر ، واقرأ معى لضياء الدين أبي العباس أحمد القرطبي الأنصارى من رسالة له لابن دقيق العيد :

«لا زالت إمامته كافلة بصون الشرائع ، واردة عن دين الله وكفالة أمة رسول الله أشرف الموارد وأعذب الشرائع ، آخذة بأفاق سماء الشرف فلها قمراها والنجوم الطوالع ، قاطعة أطماع الآمال عن إدراك فضله وما زالت تقطع أعناق الرجال المطامع» . (١)

فنحن نرى القرطبي يعتمد إلى قول البعيث :

طمعت بليلى أن تريـع وإنما تقطع أعناق الرجال المطامع
وإلى قول جرير :

أخذنا بأفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع
فيحلها ويذيبها في نثره .

وكان للكتاب مهاراتهم في حل المنظوم ، فبيت واحد من الشعر يمكن إتفاقه في وجوه عدة ، ويمكن أن يقلبه الكاتب حسبما يقتضيه الموقف فيحله ويتفق منه مرة في العتاب ، وأخرى في الشكوى ، وثالثة في الوصف حسبما يتفق ذهنه ، وتؤدي إليه مهارته .

ويفخر شهاب الدين محمود أنه استطاع أن يفعل مثل هذا بيت ابن الرومي :

وحديثها السحر الحلال لو أنه لم يحزن قتل المسلم المتحرز فإنه حله وأتى به في وصف السيف فقال :

«وكنى السيوف فخرا أنها للجنة ظلال ، وإلى النصر مآل ، وإذا كان من بيان الحديث سحرا فان حديثها عن كلمته هو السحر الحلال» . (١)
ثم عاد فنقله إلى وصف البلاغة قائلا :

«البلاغة تسحر الأبواب حتى تحيل العرض جوهرا ، وتحيل الهواء المدرك بالسمع لانسجامه وعدوبته في الذوق نهرا ، لكنه سحر لم يحزن قتل المسلم المتحرز» (٢)
وتقود هذه السمة إلى أخرى وثيقة الاتصال بها هي استرجاع الصور القديمة . يستعين بها الكاتب على ما يتناوله من موضوعات ، والكتاب في ذلك لا يختلفون عن الشعراء ، فانظر إلى محي الدين بن عبد الظاهر يصف إحدى حملات «بيبرس» :

«قد أحاطت العلوم الشريفة بالعزمات الشريفة السلطانية ، وأنها استصحب

(١) حسن التوصل ص ٩٢ .

(٢) حسن التوصل ص ٩٢ .

ذلك حتى تصفحت المهالك ، وسرنا لا يستقر بنا في شيء منها قرار ، ولا
يقتدح من غير سنابك الخيل نار ، ولا نمر على مدينة إلا مرور الرياح على
الخمائل في الأصائل والأبكار . ولا نقيم إلا بمقدار ما يتزايد الزائر من الأهبة
أو يتزود الطائر من النغمة ، نسبق وقد الرياح من حيث ننتحي ، وتكاد مواطئ
خيلنا بما تسحبه أذيال الصوافن تمحي ، تحمل همنا الخيل العتاق ، ويكبو البرق
خلفنا إذا حاول بنا اللحاق . (١)

ولا جديد في هذا التصوير فقد لجأ الكاتب إلى ما تعاور عليه الأدباء قبل
ذلك من تشبيه السرعة بمرور الرياح ، ومن أن البرق يكبو إذا حاول اللحاق
بالركب ، فضلا عما نراه بلفظه من شعر تأبط شرا «نسبق وقد الرياح من حيث
ننتحي» أو ما نراه محورا تحويرا طفيفا عن قول الحريري في مقامته المغربية
«فلم أجلس إلا لمحة برق خاطف ، أو نغمة طائر خائف» . (٢)

كذلك نلمس في النثر ما لمسناه في الشعر من كثرة التلميحات إلى أيام
العرب في الجاهلية والإسلام ، واقرأ معي مرة أخرى لمحي الدين بن عبد الظاهر
في تعنيف ذاك الذي تنقص من قدره :

«أم هل أبالي بك إلا مبالاة البازي بالحمام ؟ والليث بالتفاف الخيس ؟
ومتى كانت همدان تفخر على كليب أو تحذر منها الكيد ؟ أم متى خاف
الأسد من أبي زبيد ؟ وهل بالت قریش بتأليب أبي سفيان ؟ أم هل فزعت
مازن يوما من استباحة ذهل بن شيبان ؟ وبحمد الله ما أحوج الزمان إلى زياد ،
ولا ألبأ إلى تلقيه بوجه مكفهر كأن عليه أرزاق العباد . ولست — لحاك الله —

(١) صبح الأعشى - ١٤ ص ١٤٠ .

(٢) مقامات الحريري ص ١٥١ .

من بنى صريم الدين ثلقتهم التهاثم والتجود ، ولا من بنى عمرو الدين لبيوتهم
سمت صعب الصعود ، ولا فيك ما في أبي قابوس من حزم ونائل ، ولا لديك
ما لدى من إذا قال لم يترك مقالا لقائل» . (١)

ففي هذه الفقرة كثير من التلميحات والإشارات لأحداث قبلية جاهلية ،
ولأحداث إسلامية ، كما أن فيها ذكرا لبعض أعلام العرب في جاهليتهم
وإسلامهم .

أما ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم ونثر آية فهي تجل عن الإحصاء في
نثر الكتاب ، يقول علاء الدين بن عبد الظاهر في التقليد الذي كتبه على لسان
الخليفة المستكني للسلطان بيبرس :

«فقد عول أمير المؤمنين على يمن آرائك التي ما برحت الأمة بها في
المعضلات تستشفي ، واستكني بكفائتك وكفالتك في حياة الملك فأضحى
وهو بذلك المستكني ، وهو يقص عليك من أنباء الوصايا أحسن القصص» (٢)
فانظر كيف نثر القول القرآني «نحن نقص عليك أحسن القصص» .

ويقول فخر الدين بن مكانس في وصف زيادة النيل :

«فلو زدت في أيام غيره من الملوك المترفين ، وفيمن يؤثر ملاذ نفسه على
مصالح المسلمين ، كنت أيها الملك بلغت قصدك ، وفعلت في أبناء مصر ك
جهدك ، وكنت من الملوك إذا دخلوا قرية انتعلوا فيها الأهلة ، وأفسدوها
وجعلوا أعزة أهلها أذلة» . (٣)

(١) رسالة ابن عبد الظاهر الى ابن النقيب ص ٣ .

(٢) نهاية الأرب - ٨ / ص ١٣٣ .

(٣) صبح الأعشى - ١٤ / ص ٢٨١ .

فأين مكانس ينثر في قوله الآية القرآنية «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة» .

ذاك هو النثر وانعطافه إلى التراث

وإلى هنا نكون قد استجلينا ظاهرة الانجذاب إلى التراث في الأدب شعره ونثره ، ونحن لا ننكر دور التراث في تكوين الأديب ولا في تكوين القارئ وتشكيل ذوقه ، ولا ريب أن التراث يمثل إطاراً ذهنياً للصنعة الأدبية ، ويوجه عمليتي الإبداع والتذوق كليهما (١) ، ولكن الذي ننكره أن يكون هذا التراث قيداً يحد من قدرة الأديب ، ويثقل خطوه ، ويجعله دائماً ملتفتاً إلى الوراء . ولكن ينبغي أيضاً ألا نتسرع فنجزم بأحكامنا على أدب هذا اللون فنكون قد فرضنا ذوقنا المعاصر على أدب عصر آخر ، له معايير الجمالية ومقاييسه الفنية التي تختلف عن معاييرنا ومقاييسنا .

وربما كان تحرى أسباب هذه الظاهرة أجدي للأدب ودرسه من أن ننعي على هؤلاء الأدباء ذوقهم الذي راق لهم . وراق لمتأدبي عصرهم .

ولا يمكن أن نرد هذه الظاهرة إلى سبب واحد . فهناك جملة أسباب تشابكت وتضافرت في أن تصل بالذوق الأدبي إلى هذا .

ومن هذه الأسباب ما يتصل بالنقاد والبلاغيين الذين راحوا يملون على الشعراء ما يجب أن يتبعوه من نهج القصيدة العربي . وما ينبغي عليهم أن يسلكوه من أساليب في أغراضهم المختلفة . وهذا ربما دفع الشعراء والكتاب إلى مضيق لم يكن ثمة خروج منه إلا بالرجوع إلى الوراء .

(١) انظر الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة . مصطفى سويف ص ١٤٩ وما بعدها .

ومن هذه الأسباب أيضا ما يتصل بالدين ، وعلينا ألا يغيب عن أذهاننا أن العصر عصر حروب طاحنة كلها تبغى النيل من الإسلام وحضارته، وربما كان احتضان القديم والعكوف عليه يتم بدفع الحفاظ على الإسلام وحضارته والتشبث بأمجاده الزاهية التي تشرق من هذا التراث .

وسبب آخر ديني أيضا هو القرآن الكريم وما ضمنه من حياة متجددة ومستمرة للتراث الأدبي العربي جاهلية وإسلامية إذ في ضوء هذا التراث يفهم المسلمون كتابهم ، ويدركون مرامى كلمة ، ومقاصد آية .

ثم إن هناك أيضا مسألة الازدواج اللغوي ، حيث فشلت العامية ، وبعد البون بينها وبين اللغة الفصحى ، وربما كان من آثار ذلك على حد قول الدكتور الأهواني «أن يرتبط الشاعر بالماضي أكثر من ارتباطه بالحاضر»، وأنه يظل ينظر إلى التراث القديم نظر اكبار وتقديس إلى حد يجعله أسير هذا التراث لا يستطيع الفكك منه ، ولا الخروج عليه ، وإن ادعى أحيانا غير ذلك وسر هذا الارتباط هو ما يعتقد الشاعر بحق من أن اللغة التي يتعلسها تعلم ، ويتكلف التعبير بها تكلفا كانت عند أصحاب التراث الأول سليقة وطبيعته» . (١)

٢ — الشغف بالبديع :

وهذه سمة ثانية من سمات هذا اللون الخاص من الذوق الأدبي ، حيث تسلط البديع ، وأصبح مطلبا ينشد لذاته ، وراح بلاغيو العصر يفتنون في اختراع ألوانه ، والتوسع في فنونه ، حتى وصل به ابن أبي الأصبع إلى مائة

(١) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر ص ٢٧ .

وخمسة وعشرين لوتا ، ووصل به ابن حجة في بديعته إلى ما يقرب من مائة وأربعين لونا .

ولا زيب أن ابن أبي الأصبع وابن حجة فهما البديع بمعناه العام فأدرجا تحته كل ألوان البلاغة العربية ، كما أنها أدخلت فيه أشياء من مباحث النحو وآخر من مباحث العروض ، ولكن هذا يدل على مبلغ تسلط الذوق البديعي على متأدبي هذا العصر . وحسبنا أن نرى تلك الأنواع المختلفة للجناس التي أخذ يفرعها ابن حجة في خزانته ، فهناك المركب . والمطلق ، والملفق ، والمذيل . واللاحق ، والتام ، والمطرف ، والمصحف ، والمحرف ، واللفظي ، والمقلوب ، والمعنوي . اثنا عشر لونا ، هذا بخصوص الجناس وحده .

ويكفي أن نعرف أن فنا شعريا قائما بذاته في هذه الحقبة اتخذ البديع غرضا له ، ذلك فن البديعيات ، حيث ذهب المشغوفون بهذا الفن إلى نظم قصائد في مدح الرسول — صلى الله عليه وسلم — صمّنوا كل بيت من أبياتها لونا من ألوان البديع ، فعرفنا بديعية العميان ، وبديعية صفي الدين الحلبي ، وبديعية ابن حجة التي شرحها في خزانته . وظهرت أيضا بديعيات مسيحية اتخذت من مدح المسيح عليه السلام — لما لعرض الفنون البديعية . (١)

ومهما كان من أمر هذه البديعيات وما فيها من العمل والتكلف فإنها تعكس ذوق العصر الذي شغف بالبديع أيما شغف .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هناك من نقاد هذا العصر من نادى بالتححرر ، وثار على الكثافة البديعية (٢) ، ولكني لا أظن الأمر كذلك بقدر

(١) انظر : الصبغ البديعي في اللغة العربية د. أحمد إبراهيم موسى ص ٣٨٠ .

(٢) د. عبده قلقيلة . النقد الأدبي في العصر المملوكي ص ٤٢٨ وما بعدها .

ما أظنه انتصارا للون بديعى على آخر ، فالصفدى مثلا شغف بالجناس وصنف فيه مصنفا وسمه بجنان الجناس جمع فيه كثيرا من شعره الذى تضمن هذا اللون البديعى ، بينما راح ابن حجة يتهم على الصفدى وذوقه ، ويسرى فى الجناس لونا من ألوان العقادة ، ويقول : «وما أظرف ما وقع له (الصفدى) مع الشيخ جمال الدين بن نباته ، وذلك أنه لما وقف على كتابه المسمى بجنان الجناس وقد اشتمل على كثير من هذا النوع سماه «جنان الجناس» . (١) ، ويقول عن الصفدى وغرامه بالجناس فى موضع آخر :

«وكان الشيخ صلاح الدين يتسمن ورهه ويظنه شحا فيشبع أفكاره منه ، ويملاً بطون دفاتره ، ويأتى فيه بتركيب تحف عندها جلاميد الصمخور» . (٢)

ولكن ابن حجة وقد حط من شأن الجناس . وحط أيضا من شأن ألوان بديعية أخرى كالطباق والتشريع (٣) ينتصر للتورية أبما انتصار ، ويراهما الغاية القصوى من غايات البديع ، ويرى أنه لا بأس بالجناس ولكن على أن يمتزج بالتورية .

فالأمر اذن ليس أمر ثورة على الكثافة البديعية ، ولكنه تعصب للون بديعى على آخر .

ثم ما ظنك بذوق يرى الإبداع فى الشعر متمثلا فى قدرة الشاعر فى الكلمة الواحدة على الإتيان بضربين من البديع ، وفى البيت الواحد على إيراد جملة منه (٤) أذلك ذوق نائر على الكثافة البديعية ؟!

(١) خزانة الأدب ص ٢٧ .

(٢) خزانة الأدب ص ٢٦ .

(٣) انظر خزانة الأدب ص ٨٧ ، ١٤٠ ، ١٤٩ .

(٤) انظر خزانة الأدب ص ٤٥٢ .

إذن فلا مناص من التسليم بتسلط البديع على ذوق متأدى العصر، ولكن كيف تم ذلك؟ وكيف ارتفع للبديع هذا اللواء؟ تلك هي المسألة.

وقد راق لبعض الباحثين أن يعزو الأمر كله إلى قضية اللفظ والمعنى، وأنه منذ القرن الخامس ازداد أنصار قضية اللفظ، حتى فهم الأدباء أن العمل الأدبي صنعة لفظية ولا غير. (١) وهذا تعليل سليم إلا أنه يقف عند العرض الظاهري، وربما كان الأمر أبعد من ذلك.

إن ظاهرة البديع — في ظننا — ترتبط ارتباطاً جوهرياً بطبيعة الفن الإسلامى الذى يقوم على المنظور الروحى المسطح، هذا المنظور الذى لا يهتم بالبعد الثالث للصورة ومن ثم يميل إلى التجريد، كما أنه يميل إلى ملء الفراغ بعناصر كثيفة حتى لا يبقى مجال لعبث الشر المتمثل فى إبليس، وربما تمثل لنا ذلك فى فن الرقش العربى «الأرابسك» حيث «نرى العاصر الهندسية المجردة تلتحم بانسجام مطلق... وهذه العناصر مفروشة فى جميع أنحاء رقعة التصوير لا تترك مجالاً لثغرة». (٢)

وإذا علمنا أن هذا الفن العربى «الأرابسك» يقوم على قوانين من النظام والتساوى، والتوازى، والتوازن، والتلازم، والتكرار، والتغير أمكننا — كما يرى الدكتور عز الدين إسماعيل بحق — «أن نجد مفتاح الدرب الصيق الذى يفضى بنا إلى الأساس المشترك فى الفن العربى، حيث نتبين — فيما بعد — أن الشعر الجميل فى عرف النقاد والبلاغيين العرب ينطوى فى أساسه على صورة أو عدة صور ميلودية،... وعندئذ سنجد تلك القوانين التى تكمن

(١) د. أحمد إبراهيم موسى — الصبغ البديعى فى اللغة العربية ص ٢٢٣.

(٢) جمالية الفن العربى د. عفيف بهنسى ص ٤٦.

خلف الإيقاع والميلودي تتمثل بأسمائها أحيانا (النظام - التساوي - التكرار) أو تتمثل بأسماء أخرى في أبواب البديع التي عرفها العرب . (١)

لا غرابة إذن أن يتسلط الذوق البديعي على الصفوة المتأدبة التي يعد الفكر الإسلامي رافدا هاما من روافد ثقافتها ، ولا غرابة في أن يصبح البديع مطلبا يقصد لذاته .

وفي شعر هذا اللون يبدو لنا افتتان الشعراء في عرض الألوان البديعية . إذ راحوا يتلاعبون بالألفاظ والحروف تلاعبا يتم عن كثير من المهارة والحدق وإذا كان الجناس لم يرق لابن حجة فليس معنى ذلك أن يخلو منه الشعر فابن حجة يضدر عن ذوقه الشخصي ، وربما كان الجناس من أظهر الألوان البديعية في شعر هذا اللون الخاص وقرأ معي قول صدر الدين بن الوكيل في مدح قرامنقر :

شمس سما فوق السماء مخلصه	وسبا سناه البدر في هالاته
بالسيف والقلم ارتقى قمضى ذا	لعداته ومضى ذا لغداته
فالعلم بين بنانه وسنانه	والحلم من أدواته ودواته (٢)

فنحن نرى في هذه الأبيات عدة ألوان من الجناس : الجناس الخطى بين (سبا وسنا) والجناس المحرف بين (عداته وعداته) وجناس التصريف بين (بنانه وسنانه) والجناس المطرف بين (أدواته ودواته) .

وفي شعر هذا اللون سيترأى لنا الجناس بلون أو بآخر عند كل الشعراء ، فمن الجناس المطلق قول العزازي :

(١) الأسس الجمالية في النقد العربي ص ١٢٢ .

(٢) المنهل الصافي ج ٣ / ص ١٣ .

هل من جناح إن جنحت إلى الهوى وعشقت سحار الجفون غريرا (١)

ومنه قول البوصيرى :

قاصرف هواها وحاذر أن توليه إن الهوى ما تولى يصم أو يصم

وقوله :

وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه فأراها أيما شمس (٢)

ومن هذا اللون ما نراه فى قول القيراطى :

وطفلة من بنات الترك تاركـة أخت الضنا هواها غير تـراك

للـقان ينسب قانى خـدها فلـذا تحت العصائب يبدو بين أتراك (٣)

ومن الجناس المركب المفروق قول شهاب الدين محمود :

ولم أر مثل بشر الـروض لمـا تلاقينـا وبذت العامـرى

جـرى دمعى وأومض برق فيها فقال الـروض فى ذا العام ربى (٤)

ومن المذيل قول ابن نباته :

فـاح نشرـا وبـدا فالـبدر مـن حـسد خاف ونشر الـروض خافت

مثـلا قـد أقـبلت مـن مـصرهـا أنـجم العـلم فنـجم الشـام شـامت (٥)

ولم يقف جهد الشعراء فى الجناس عند هذا الحد ، بل راحوا ينظمون

(١) الديوان ص ٨ .

(٢) الديوان ص ١٩١ ، ١٩٢ .

(٣) الديوان ص ٣٦ .

(٤) خزانة الأدب ص ٢٨ .

(٥) الديوان ص ٧٨ .

المصائد ، ويجانسون بين قوافيها ، فتبدو القافية وكأنها كلمة واحدة مرصدة ،
ومن ذلك ما نراه في قول محمد بن أحمد الكندي الدشناوي :

قد كان حالي بكم خاليا	لكنها العين أصابت فحال
فأذلة العيش وقد بنيتهم	عن نثار المشاق عين المحال
والسقم لا يبرح عن جسمه	كأنه خصم بدين محال
يا سادة ذبت عليهم أمسي	لما حمدا حادتهم بالرحمال
وأوجبوا حزني كما حرموا	على نومي واتسلي محال (١)

وتمضي القصيدة على هذا النسق .

ولم يكن الشغف بفنون البديع الأخرى أقل من الشغف بالجناس ، وإنما
واقعون في شعر الشعراء على العديد من ألوان البديع التي عرفها العرب .

فمن المطابقة قول أبو صيرى في مدح قلاوون :

فغفلته عن شدة الحزم يقظة وغيتة عما يريد حضود (٢)

ومن اللف والنشر قول العزازی :

ملك كأن براحتيه للعسدي والمائلين إماتة ونشورا (٣)

وقول محي الدين بن عبد الظاهر :

وجياد من الأدهم والشهب ترينا ليلا وصباحا مبينا (٤)

ومن التردد قول القيراطي :

(١) الطالع السعيد ص ٤٩٤ .

(٢) الديوان ص ٩٩ .

(٣) الديوان ص ٩٥ .

(٤) تاريخ ابن الفرات ج ٧ / ص ٣٢ .

الناصر بن الناصر الملك الذى قهر الملوك مؤيدا ومظفرا. (١)

ومن التقسيم قول الغزازى :

فالبيض تلمع والحرصان دامية والخيل تصهل والفرسان تصطدم (٢)

ونطوى هذه القنون البديعية سريعا لكى نصل إلى التورية تلك التى ازداد بها الشغف ، وحملت رايتها المدرسة المصرية ، وشهد لشعراء مصر بالسبق كل من تحدث عن التورية . يقول الصفدى

«ولكن إذا سلكت محجة الإنصاف ، وظهرت حجة الحق التى هى أكمل الأوصاف وجد شعراء الديار المصرية فى هذا النوع المخصوص من أحد وأجود ، ومتكلمهم إذا قام بالتورية أقعد ، ومقاصدهم على ذلك أسعف وأسعد» . (٣)

وأشار ابن حجة فى أكثر من موضع من خزانته إلى تفوق المدرسة المصرية كما أشار إلى أقطابها البارزين من أمثال محيى الدين بن عبد الظاهر والوداعى وابن نباته .

ويبدو أن غرام المصريين بالتورية غرام قديم ، فهناك من أدباء مصر الفرعونية من نظم نشيدا فى وصف مركبة الملك معددا أجزائها ، وكان يذكر اسم جزء من المركبة ثم يعود فيكرره بمعنى آخر . (٤)

والشواهد على التورية لا تحصى ، ولكن لا بأس أن نورد هنا بعض

(١) الديوان ص ٤٦ .

(٢) الديوان ص ٧١ .

(٣) فض الختام عن التورية والاستخدام ص ١٤٥ .

(٤) انظر ملامح الشخصية د. الصاوى الجوينى ص ١٦١ .

نماذجها ، فمن توريّات محي الدين بن عبد الظاهر قوله :

إياكم أن تنكروا جعفرًا ذاك الخيال وأصحابه
فنيّل مصر كم له جعفر مخيل يخرج في بايه (١)

فهو يورى فى البيت الثانى فى كلمة «جعفر» إذ المعنى القريب جعفر
الذى اخترع خيال الظل بينما هو يقصد معناها البعيد وهو «النهر» ، كذلك
يورى فى «بابه» إذ يتبادر إلى الذهن بابة خيال الظل ، بينما هو يريد شهر بابة
من شهور السنة القبطية .

و كثر توريّات ابن نباته ، وهو أحد أقطاب مدرسة التورية ، وأورد
ابن حجة فى خزائنه كثيرا من توريّاته ، ونورد هنا سوى ما أورده ابن حجة
قوله موريا فى مدح علاء الدين بن فضل الله :

ذو الفضل قد دعيت رواة فخاره فى الحافقين دعاءه المتناسبا
فالبيت يدعى عامرا ، والمجد يد عى ثابتا ، والمال يدعى السائبا (٢)
فهو كما ترى فى البيت الثانى فى كلمات (عامر ، ثابت ، سائب) .

ويورى فى كلمة «المبرد» قائلا :

وإن كان فيك الحسن أصبح كاملا لقد أصبح اللاحى عليك مبردا (٣)
والقيراطى يشارك ابن نباته فى غرامه بالتورية ، ومن توريّاته قوله :
وراع قدك لما صال عامله بناظر منه فتان وفتاك (٤)

(١) فض الختام عن التورية والاستخدام ص ١٨٤ .

(٢) الديوان ص ٢٧ .

(٣) الديوان ص ١٤١ .

(٤) الديوان ص ٣٥ .

فهو يقصد ناظر المحبوب لا ما يتبادر إلى الذهن من منصب (الناظر) الذي
رشح له بقوله (عامل) .

وتمتزع التورية بالجتاس في قوله :

شكوت لحظاً لها شاكي السلاح لقد عجبت لما غدا المشكوا والشاكي (١)
والشاهد في كلمة «الشاكي» آخر البيت .

ومن تورياته قوله مادحا :

عريق مجد فقد ما أصل سؤدده من آدم لحصال المجد حواء (٢)

وكان للبديع شأنه عند الصوفية ، ولعله توافق مع ما كانوا يعتقدونه عن
المعاني المخبوءة وراء الحرف ، ومع ما زعموه أن للحروف عالماً ، وأنها أم
وأجناس . ومنذ القدم حفلت كتب القبالة التي أثرت في الفكر الصوفي بكلمات
ركبت على نسق خاص ، وبجناسات تصحيفية تستجلب بها القوى الخفية . (٣)
هذا إلى جانب ما لبعض فنون البديع من قيمة موسيقية تزيد من تأثير الشعر في
مجالس السماع ، حيث تتحول هذه التركيبات البديعية في أفواه المنشدين إلى
ما يشبه التعاويذ والرقى السحرية . ومن هنا نرى سر حرص شعراء الصوفية
على التجنيس بألوانه المختلفة . فاسمع مثلاً لقول عفيف الدين التلمساني :

للقضب بالدوح أجياء وأجبياد تدنو إليك وتنأى حين تنساد
وللحباب على شطى جداولها للسيف والعقد نضاء ونضاد

(١) الديوان ص ٣٧ .

(٢) الديوان ص ٤٣ .

(٣) انظر : الرمز الشعري عند الصوفية د. عاطف جوده نصر . الفصل الخاص برمزية
الاعداد والحروف ص ٣٩٠ وما بعدها .

فها ت كأسك أو لطفاً يقوم به مقام كأسك تنقى حين نقاد
فما المدامة أحلى من حديثك إذ مجلوه للسمع إنشاء وإنشاد (١)
أرأيت كيف رصع التلمساني أبياته بفنون من الجناس منها المذيل، ومنها
التمام ، ومنها جناس التصريف .

ثم انظر كيف ائتلفت ألوان الجناس بإيقاع البحر الكامل عند الشيخ عبد
العزیز الدرينی ، وتولد عن ذلك موسيقى لها إيقاع خفي جاذب :

تجافاني الكرى لما جفاني كأني بالكرى أحزان عاني
أردد كالكرى بين المعساني خليف الشوق لا يحتاج فكرا
ثملت وما مدامى غير ظلم وجوب اليد مختلطا بظلم
لئن حكمت عواذنا بظلم لقد جاءوا بما أبدوه نكرا (٢)

وإذا كان هذا شأن الجناس ، فقد كان للطباق والمقابلة شأن آخر ، وقد
استعان بهما الصوفية على التعبير عن مواجدهم الغريبة التي تلتقي فيها الأضداد
حيث يحس الإنسان البعد والقرب في آن واحد . والنعيم والشقاء ممتزجين ،
والوصل والهجر يجاذبانه أطراف روحه . وانظر كيف التقت الأضداد في
قول الخيمي . وكيف أصبح الوجد مجدا ، والذل عزاً ، والفقر غنى :

وجدى بكم مجدى وذلى عزتى والافتقار إليكم استغناني
يا أهل ودى يا مكان شكائتي يا عز ذلى يا ملاذ رجائي (٣)

وانظر كيف أصبحت الحيانة وفاء في حس التلمساني :

(١) الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري . د. علي الصافي حسين ص ٢٧٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨٢ .

(٣) الأدب الصوفي ص ٣٦٠ .

وقد وقفت لعقلي في شهود كبريم إذ ختته والوفا وصف لحائنه (١)
وانظر إلى عبد العزيز بن أبي الأفراح وهو يتلاعب بالفاظ الوجود والقناء
والدنو والنأي :

وجدت بقائي عند فقد وجودي فلم يبق حد جامع لحدودي
فأصبحت مني دانيا بمعارف وقد كنت عنى نائيا لجمودي (٢)
كذلك ألم شعراء الصوفية ببعض الألوان البديعية الأخرى كالتورية إلا
أنهم مزجوها بمعان عرفانية ، وصبغوها بصبغة رمزية ، ونرى ذلك في قول
ابن أبي الأفراح :

وان أمرني نشأني غير نسبتي فصالح آباءني نذير ثمودي
سألني عصاي في رحاب تجردى ليأتني من نحو القبول وفردى (٣)
ومما شاع في شعر هذا اللون الخاص استخدام مصطلحات العلوم ، ولا
يغيب عنا . أن معظم متذوقي هذا اللون كانوا من الفقهاء ، أو ممن تغلب
عليهم النزعة التعليمية لذلك لا غرابة أن يفتن الشعراء في التلاعب بمصطلح
العلوم من نحو وفقه وبلاغة إلى آخر ذلك ، ولا غرابة أيضا أن يعجب بذلك
بلاغيو العصر ونقادهم ويضعون له اسما بديعيا هو التوجيه .

وشغف البوصيري بعلم النحو فراح يستمد منه كثيرا من صورته ، ويتلاعب
بعديد من مصطلحاته . فانظر إلى قوله في مدح الرسول عليه السلام :
خفضت كل مقام بالإضافة إذ نوديت بالرفع مثل المفرد العلم (٤)

(١) الديوان ص ١٥ .

(٢) الأدب الصوفي ص ٣٨١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٨١ .

(٤) الديوان ص ١٩٧ .

والحاقوله في مدح أيدير عز الدين :

لكل شرط جزاء من مكارمه وكل مبتدأ منها له ختبر (١)

نوالى قوله في مدح قراستقر :

فيا مصدر الفضل الذي الفضل دأبه فما اشتق إلا منه للفضل مصدر (٢)

أما أحمد بن هبة الله الأرمني فراح يتلاعب بمصطلحات البلاغة من
استعارة ومجاز قائلا :

صفات علا مها أضيفت إلى اسمه غدت حللا للفخر وهو طراز
فنسبتها إلا إليه استعارة وإطلاقها إلا عليه مجاز (٣)

ويتلاعب ابن نباته بمصطلحات العروض في قوله :

أى فرع نما فمد ظلالا سابغاً ذيلها على الطيلاب
وافر المكرمات منسرج اللفظ طويل الثنا مديد الثواب (٤)

ويقول أيضا في مدح علاء الدين بن فضل الله مضيئا إلى مصطلحات
العروض مصطلحات علم الحديث :

ذو البيت إن حدثت عنه العلا خيرا جاءت بإسنادها عنه أبا فأبـا
بيت أفاعيله في العلم وازنة فما تراه غداة المدح مضطربا (٥)

(١) الديوان ص ٨٩ .

(٢) الديوان ص ١١٩ .

(٣) الطالع السعيد ص ١٣٦ .

(٤) الديوان ص ٣٩ .

(٥) الديوان ص ٣١ .

ويتغزل القيراطى فيتلاعب بألفاظ التجريح والتعديل من مصطلحات علم الحديث :

جرى بتجريح جفى بالبكا قلم من حيث عندك البارى وسواك (١)

وفى أشعار الصوفية تردد أيضا مصطلحات العلوم ولكنها تصطبغ بصبغة عرفانية رمزية يكتنفها غموض شديد كما نرى فى قول عفيف الدين التلمسانى :

رفعنا عن الإعراب رفع محمد لقام ولما عنه ينفى محمدا
إذا لم يكن ما قام يطلب فاعلا سواه رفعناه به فتأكدا

فإلا وإن دلت على الفرق ظاهرا فتحقيق حكم الرفع يجعلها سدى (٢)

هذا عن البديع والشعر ، فإذا تركنا الشعر إلى النثر وجدنا أن الأمر هو هو ووجدنا كل هذه الألوان البديعية تراءى فى أعمال الكتاب مضافا إليها السجع بما افتن فى تفصيل ألوانه وأنواعه بلاغيو العصر ، فهناك المتوازى ، والمتوازن والمرصع ، وهنالك حدود ومقادير للفقرا المسجوعة وما يحسن من ذلك وما لا يحسن (٣).

وأصبحنا نقرأ العمل النثرى رسالة كان أم مفاخرة أو مقامة فراه - كاللوحه التى افتن صاحبها فى توشيتها فهنا جناس محرف ، وهنا جناس خطى وهنا تورية وهنا طباق والسجع ملزم مع هذا وذاك ، واقرأ معى لصلاح الدين الصفدى من مقامته لوعة الشاكى ودمعة الباكى ما يقوله على لسان غلامه :

«وقال : أنت حياك الله ورقاك ، وسلمك من دواعى الهوى ووقاك ، ولا أسهر لك جفنا من جفاء الحبايب ، ولا أوقعك من هجر المحبوب فى مصائد المصائب ،

(١) الديوان ص ٣٥ .

(٢) الديوان ص ٢٠ .

(٣) انظر ص ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ حسن التوسل .

ولا أحرق لك قلبا بنار البعد والفراق ، ولا لك أغرق جفنا بسيل المدمع
الموراق ، ولا شغل فكرك بتجنى الحبيب وصدده ، ولا أذاقك منه مرارة
هجره وألم بعده ، ولا أوقعك من تجافيه في بحار الأرق والسهر ، ولا سلبك
روتق الوصال والاجتماع ، ولا راعك بيوم التفرق والوداع ، بل عطف الله
عليك الأعطاف» . (١)

فمع التزام السجع كان الصفدى مشغوقا بالجناس : فأخذ يعرض علينا
فنونا منه بين (رقاك ووقاك) وبين (مصائد ومصائب) وبين (أحرق وأغرق)
وبين (عطف وأعطاف) : كذلك نلمح ما أتى به من طباق بين الوصال
والاجتماع وبين التفرق والوداع .

وكما شغف محي الدين بن عبد الظاهر وابن نباته بالثورية في شعرهما ،
شغفا بها في نثرهما أيضا فنقرأ لمحي الدين بن عبد الظاهر من قوله في خطبة
صداق السعيد بركة بن بيارس :

«ونسج صهارة يتم بها - إن شاء الله - كل أمر سديد ، ويتفق بها كل
توفيق تخلق الأيام وهو جديد ، ويختار لها أبرك طالع ، وكيف لا تكون
البركة في ذلك الطالع وهو السعيد» . (٢)

ونقرأ لابن نباته قوله في وصف النيل :

«هذا وطالما قابلنا بوجه جميل ، وسمعنا عنه كل خير خير ثابت ويزيد
كما قال جميل» . (٣)

فهو يورى في كلمتى ثابت ويزيد .

(١) لوعة الشاك ودمة الباك ص ١٠ .

(٢) صبح الاعشى - ١٤ ص ٣٠١ .

(٣) صبح الاعشى - ١٤ ص ٢٧٥ .

ذلك شأن البديع وسطوته على هذا اللون الخاص من الذوق ، ولا ريب أن فيه ما يستسيغه القارئ العصري كما أن فيه أيضا ما تنكره أذواقنا ولكن ما لذوقنا وذوق هؤلاء وهم يصدر عن مفهوم في الأدب غير مفهومنا .

٣ - الأغراب والذهنية :

سبق أن أشرنا إلى اعتقاد ساد النقاد والبلاغيين والأدباء من أن القدماء أتوا على المعاني ولم يبق للمحدثين شيء ، وأشرنا إلى أثر هذا الاعتقاد على الأدب إذ دفع الأدباء إلى مضيق لم يكن أمامهم لتفاديه سوى الارتداد إلى الوراء ، وربما حاول بعضهم أن ينفذ منه فلم يكن أمامه سوى الإغراب والذهنية .

الإغراب والذهنية اذن كانا محاولة من الأدباء لكسر الجمود أو للابتكار حسب مفهومهم للأدب وللأبتكار فيه . وربما قر في خلدكم أن الابتكار هو أن يأتي الأديب بما لم يسبقه إليه غيره .

وراح البلاغيون يؤصلون لهذا الاتجاه ، فيقول ابن أبي الأصبع في باب النوادر «ومن الإغراب قسم آخر ، وهو أن يعتمد الشاعر إلى معنى متداول معروف ليس بغريب في بابه فيغرب فيه بزيادة لم تقع لغيره ليصير بها ذلك المعنى المعروف غريبا طريفا . وينفرد به دون كل من نطق بذلك المعنى» (١) ويأتي بعد ذلك «ابن حجة» فيفسر ما قال ابن أبي الأصبع إذ يقول :

«وبيان ذلك أن تشبيه الحسان بالشمس والبدر مبذول معروف قد ذهبت طلاوته لكثرة ابتداله ، وكان سابق المتقدمين وقبله المتأخرين القاضي الفاضل أنفت نفسه من المثابة على هذا الابتدال ، وكثرة تشبيه الحسان بالبدر فقال :

(١) تحرير التحبير ص ٥٠٨ .

تسراعى ومسرآة السماء صقيلة . فأنسر فيهما وجهه صورة البدر
سبحان المانع . (١)

هكذا أصبح الإغراب مرادفا للطرافة ، وأصبحت آى الابتكار أن يشغل
الشاعر أو الناثر ذهنه بتلفيق صورة غريبة لم يسبق إليها ، وهذا - حسب
مفهومنا الحديث - منعطف خطير فى عالم الأدب ، ومصدر الخطورة فيه أنه
يوجه اهتمام الأديب إلى تفريعات جزئية كتصديق شبيه أو تلقط استعارة أو إغراب
فى لون من ألوان البديع ، ولم يدرك الأدباء أن الابتكار غير هذا ، وأن أساس
الابتكار أولا وأخيرا هو الأصالة ، وهى أن يترجم الأديب عن نقشه بصدق ،
وهذا الصدق لا يتوقف على لفظة أو صورة جزئية وإنما هو نبض يسرى فى
أوصال العمل الأدبى كله ، ويؤلف منه صورة فريدة تحمل طابع الأديب ،
وتصور ذاته ، وهذا - فيما أعتقد غاية ما يطمح إليه أديب من ابتكار ، ولكن
هذا شىء ومفهوم العصر المملوكى شىء آخر . إن العمل الأدبى عندهم لم
يكن بناء وجدانيا صرفا بل هو بناء ينفصح فيه المحال للجهد ذهنى إلى آخر
مداه .

وكان ضدى هذا المفهوم فى عالم الشعراء ما نراه من جرى الشعراء إلى
الإغراب ، ومن ثم يتحول الشعر فى أيديهم إلى عمل ذهنى بحث يفقد حرارته
وتأثيره ، وقد يفيدنا فى ذلك نص طريف للصفدى يمثل تجربته شاعرا يحاول
أن يأتى بالجديد ، ويقول ما لم تقله الأوائل ، فبعد أن يقدم بما يفيد أن الشعراء
ابتذلوا معنى الدمع بالحمرة فحاول بعضهم الخروج عن ذلك بنقل الحمرة
إلى سواها من الألوان يقول :

«و كنت قد كلفت نظم شيء في الدمع الأخضر فاتفق لي هذا المعنى
فنظمته وهو :

يقول عندي ما لدمعك أخضرا جرى في هوى ظبي غلا في نفاه
فقلت صفا دمعى وقابلت صدغه فأبصرت فيه لون آس عذاره
ثم يقول :

«وتبرعت بالنظم في الدمع الأصفر فقلت :

وقائلة ما بال دمعك أصفرا فقلت لها ما حال عن أصل مائه
ولكن خدى اصفر من سقم الهوى فسأل به والمساءلون انائمه
ثم يقول :

«ف قيل لي لم يبق إلا الدمع الأزرق فقلت :

قالت وقد نظرت لزرقه أدمعى أكذا يكون بكاء صب شيق
فأجبتها قد مات في جفنى الكرى فجرت دموعى في الحداد الأزرق «١»

هذا هو الجديد الذى أتى به الشاعر الصفدى !! وماذا نطلب منه ؟ ألم
يأت بما لم يأت به غيره ؟ ألم يستبدل اللون الأصفر والأخضر والأزرق باللون
الأحمر الذى درج الشعراء عليه ؟ ! ألم يعمل ذهنه ويكد عقله فى إيجاد العلة
المناسبة لأصفرار الدمع وأخضاراه وزررقته ؟ وهل لنا أن نحاسبه على مفهومه
للتجديد وعصره يستملح ذلك ويستطرفه ، فمرة يكلفونه بالنظم فى الدمع
الأخضر . ومرة يقول قائلهم : لم يبق إلا الدمع الأزرق .

ولم يقف الصفدى عند هذا الحد ، بل راح يؤصل لهذا المفهوم الذهني
ناقدا أيضا . ونسوق هنا أيضا تعليقه على أبيات ابن دقيق العيد :

كم ليلة فيك وصلنا السرى لا نعرف الغمض ولا نستريح
واختلف الأصحاب ماذا الذى يزيل من شكواهم أو يريح
ف قيل لى : تعريسهـم ساعة و قلت : بل ذكراك وهو الصحيح
يقول الصفدى :

« انظر إلى هذا النظم ما ألطف تركيب ألفاظه وأحلاه وكونه استعمل
طريق الفقهاء فى البحث فى ذكر اختلاف الأصحاب وأنه قيل كذا وكذا وقيل
كذا وقلت : كذا وهو الصحيح كأنه إمام الحرمين وقد ألقى درسا فى مسألة
فيها خلاف بين الأصحاب ، وقد رجع ما رآه عنده من الدليل ، وما رأيت
أحسن من هذا » . (١)

على هذه الأسس الذهنية أقام الصفدى نقده ، وبني تنوقه للشعروبعرف
النظر عن قبولنا أو رفضنا لما يقوله الصفدى ناقدا ، ولتجربته شاعرا ، فهو
نموذج نهتدى به فى فهم تجارب سائر الشعراء فى عصره ، والوقوف على سر
هذه الذهنية فى كثير من شعرهم . إنها - إذن - محاولة الإتيان بالجديد .

انظر مثلاً إلى محي الدين بن عبد الظاهر يحاول أن يأتى بصورة جديدة ؛
يحاول أن يفضل محبوبته العصرية على البدويات اللاتى تغزل بهن شعراء العرب
لقد كانت المرأة البدوية - كما عرف من قراءته - تسكن فى خيمة من الشعر
ومحبوبته المعاصرة مرخاة الشعر ، هذه فرصة ملائمة لن يدعها الشاعر تفلت
من يده ، فليشبه شعر محبوبته بالبيت ، وهى صورة غريبة طريفة ، وهى

فرصة أيضا ليحدث الجنس بين شعر المحبوبة وشعر الحيمة :

ولا بيتها شعر بلى إذا تمشطت وأرخت عليها شعرها بيتها الشعر (١)

ولاشك أن هذا الابتكار أجهد الشاعر ولم يصغ المعنى إلا بمشقة فوق في الركاكة والتفكك من استخدام الحروف والظروف القلقة في أماكنها .

وانظر إليه مرة أخرى يقول :

شكرا لنسمة أرضكم كم بلغت عنى تحية

كم قد أطالت بل أطا بت في رسائلها الذكية

لا غرو أن حفظت أحيا ديث الهوى فهى الذكية (٢)

ونحاول مرة أخرى أن نتبع فكر الشاعر في صياغته لهذه الأبيات ، لا

ريب أنه بعد أن كتب البيت الأول شعر أنه لم يأت بجديد ، هذا معنى متداول

ابتدله الشعراء ، فليولد منه — إذن — وليصف إليه ، فليجنح إلى البديع

ويجنس بين أطالت وأطابت في البيت الثاني ، ولكن مازال يشعر أنه لم يأت

بجديد ، وأخيرا ها هو يقع على ضالته في البيت الثالث ، فيتصيد تلك التورية

في كلمة «الذكية» ويعلل لها هذا التعليل الذى — لا ريب — سيعجب متفهمي

عصره وهم يرون فيه انعكاسا لبعض بيثهم العلمية .

وانظر إليه مرة ثالثة يصف شبابه فيقول :

وناطقة بالنفخ عن روح ربها تعبر عما عندنا وتترحم

سكتنا وقالت للقلوب فأسمعت فنحن سكوت والهوا يتكلم (٣)

(١) الديوان ص ٢١٠ .

(٢) سلوك السنن في وصف السكن كوحه ١٩ .

(٣) جلوة الذاكرة وخلوة المحاضرة للصفدى ص ٤٣ ، ٤٤ .

سبحان المانع !! على حد قول ابن حجة ، أرأيت إلى هذا الابداع ؟
أرأيت كيف جعل الشاعر الهواء يتكلم ؟ وكيف أشكل على القارئ إذ ساق
معناه هذا في تورية غريبة في كلمة «الهوا» ؟

ونمثلنا لابن عبد الظاهر يلقي الضوء على كثير مما نراه من محاولات الشعراء
إذ ذاك للآتيان بالجديد . إنهم مندفعون نحو الإغراب ، وهذا الإغراب
يقودهم إلى الذهنية ، واقرأ معي قول ابن نباتة :

وخاطر نحت الأشواق تعجبه سواف الترك في عطف الأعاريب
كأنني لوجوه الغيد معتكف ما بين أصدغ شعر كالمحاريب
كأنني الشمع لما بات مشتعل الفؤاد قال لأحشاء الأسى ذوبى (١)
وليس يخاف ما في هذه الأبيات من كد الذهن وعمل العقل ، فالشاعر
شغل بجمع النظير إلى نظيره ، لقد وصف نفسه بأنه معتكف فشبّه الأصدغ
بالمحاريب ، وأتى في البيت الثالث بالشمع فكان لزاماً عليه أن يذكر الاشتعال
والذوبان .

وربما اتجه جهد الشاعر إلى تلفيق صورة متخيلة يلم شعثها من هنا وهناك ،
ونحن نقرأ فنحس مقدار ما أتعب الشاعر عقله في تلفيق الصورة ، وانظر
إلى ابن نباتة يصف الناعورة فيلحق هذا التشبيه الغريب :

ناعورة بمنازل البحر اقتضت في حالة التشبيه بسث عجائب
فلك يدور على المحيرة مطلقاً أسنى الكواكب وهي ذات ذوائب (٢)
وهكذا يتحول العمل الشعري إلى عمل عقلي ، وكأن الشاعر لا يتوجه
بشعره إلى وجدان القارئ وحسه وإنما يتوجه به إلى عقله ، فلا عجب أن

(١) الديوان ص ٢١ .

(٢) الديوان ص ٦١ .

نقرأ للقيراطي في مدحه لابن الشهيد :

في لام خـدك عذال الهوى بناءوا يا ثم من لا له لام ولا بناء
ونقرأ له من القصيدة نفسها :

بقاف أقسم لولا نون حاجبه لم يفن صاد ولا بناء ولا راء
نعم ولولا معاني ابن الشهيد سمت لم يحل ميم ولا دال ولا حاء (١)

هكذا تصير مهمة الشاعر أن يتلاعب هذا التلاعب الذهني بالحروف ،

فيحل الألفاظ وتصير مهمة القاريء أن يعيد جمع شتاتها .

بل إن الأمر تحول إلى عملية رياضية حسابية ، إذ أصبح على القاريء أن

يكون ماهرا في الجمع والطرح ليفهم الشعر ، وإلا كيف نفهم قول محمد
بن عبيد الله بن جبريل في فتح حصن «عكار» :

إن سلطان البرايا زاده الله سعادته

قتل الأعداء رعبا وله بالنصر عاده

حصن عكار فتوح وهو عكا وزيادته (٢)

أرأيت أنه ينبغي على القاريء أن يطرح عكا من عكار ليعلم أن عكار

تساوي عكا مضافا إليها حرف الراء ؟!

ومن هذا القبيل قول محبي الدين بن عبد الظاهر :

حصن عكار ما صنفا قط يوما من الكدر

كيف يصفو السدى ثللا ثمة أرباعه عكر (٣)

(١) الديوان ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) المنهل الصافي - ٣ / ص ١٣٤ .

(٣) الغيث المنسجم - ٢ ص ٣٣٢ .

ويتشمل هذا الجهد الذهني الرياضي أيضا فيما نراه من شغف بعض الشعراء
بما عرف في البديع إذ ذاك بالقلب ، وهو أن نقرأ الكلمة طردا وعكسا ،
وراح الشعراء يمزجون ذلك بألوان بديعية أخرى كما نرى في قول عفيف
الدين التلمساني :

أسكرني باللفظ والمقلّة الكحلاء والوجنة والكاس
ساق يريني قلبه قسوة وكل ساق قلبه قاس (١)
ومنه قول الصفدي :

كيف يطير الفؤاد من جزع وكل سار قلبه راسي (٢)
وحسبنا أن نقرأ ما وصف به الصفدي كده في صياغة هذا البيت من
طول التفكير والعكوف على الدفاتر . (٣)

ومن الذهنية أيضا ما شاع بين الشعراء آنذاك من نظم القصائد على
حروف المعجم فالبيت الأول يبدأ بالألف والثاني بالباء والثالث بالتاء. وهكذا
كما نرى في صنيع محمد بن أحمد الدشناوي إذ يقول في مدح الرسول صلى
الله عليه وسلم :

أبيت سوى مدح خير الوري	فأصبح نظمي وثيق العرا
بروحى صفات تحلى القريض	وتسبكه ذهباً أحمر
تعين القريحة أنى وننت	وتبرز ألفاظها جوهرا
ثراء الفقير امتداح البشير	فمهما اطرا المدح فيه طرا (٤)

(١) الغيث المنسجم - ٢ ص ٤٠٤ .

(٢) الغيث المنسجم - ٢ ص ٤٠٥ .

(٣) أنظر الغيث المنسجم - ٢ / ص ٤٠٥ .

(٤) الطالع السعيد ص ٤٩٠ .

وتمضى القصيدة على هذا النسق حتى حرف الياء

ومن قبل الدشناوى كتب الجزار معشراته التى وسمها بالضراعة الناجحة
والبضاعة الراجعة فى مدح الرسول عليه السلام ، وكل معشر من هذه المعشرات
يلتزم فى بداية أبياته حرفا من حروف المعجم ، فيقول مثلا فى المعشر الذى
يلتزم حرف الهمزة :

إمام الورى المنعوت من آل هاشم لنا ولرسل الله فيك رجاء
إذا بعث الله النبيين فى غد وضمهم للهاشمى لنواء

وتمضى على هذا النسق عشرة أبيات تبدأ كلها بحرف الألف ، ثم ينتقل

إلى حرف الباء فيصنع الصنيع نفسه ، وهكذا حتى يأتى على حروف المعجم (١)

وتتمثل الذهنية أيضا فيما عرف على هذا العهد بفن «الشتويات» ونرى
فيه كيف أصبح الشعر رياضة ذهنية أو قل لونا من ألوان التسلية العقلية
يستعين به الشاعر على إيناس وحدته فى ليالى الشتاء ، فيختار بحرا من بحور
الشعر العصية ويختار قافية من القوافى الصعبة ، ويحاول أن يروض ملكته
بالنظم على ذاك البحر وهذه القافية واصفا الشتاء برعده وبرقه ومطره ،
ولشهاب الدين بن فضل الله العمرى عدة قصائد فى هذا الفن ، نسوق بعض
قصيدة منها بعث بها إلى ابن نباته :

البرق فى كانونيه قد نفخ والثلج فى جيب الغوادرى نفخ
قيد زجر الزجد يافاقه كأنه مما دهاه صرخ
هذا وقوس النوء فى أفقه كأنما قد نصبوا منه فخ

(١) أنظر الضراعة الناجحة والبضاعة الراجعة . أبو الحسين الجزار .

قد شد عقدا عاليا أو بنى قنطرة في الحال ثم انفسخ
والأرض كالمنقوش أو هذه خيرة من فوقه قد لطح
لم تبق أرض قد زكا زرعها حتى طواها ثم رد السبخ
قد نسخ الليل بأضوائه لا صححت يا قوم هذى النسخ
وامتلأ السوادى بإمداده كأنه القربة مما انتفخ (١)

ولا ينبغي أن نجهد أنفسنا بعد ذلك في تلمس نبض أو عاطفة وراء هذه
الآيات ، فبحسب الشاعر أن راض نفسه على هذه القافية الصعبة . وربما
أداه ذلك إلى العكوف على المعجم زمنا ليقف على تلك الكلمات التي تنتهى
بحرف الخاء ، ومثل هذا - حسب مفهومنا الحديث - لا يعد من الشعر فى
شئ وإنما هو عمل الذهن ، وكد العقل .

وإذا تركنا الشعر إلى النثر وجدنا الأمر لا يختلف ، ووجدنا أن الإغراب
والذهنية سبيل الكتاب كلما حاولوا الابتكار ، ونراهم أيضا يصنعون صنيع
الشعراء نفسه من محاولة اقتناص الصور الغريبة من استعارة أو تشبيه ، أو
الإغراق فى البديع وألوانه لحد يصل به قولهم إلى الغموض ، وليس أدل على
ذلك من قول الشهاب محمود فى وصف النيل :

«وسره نأ النيل الذى عم نيلا ، وجر على وجه الأرض ملاءة ملأته ،
فشمز المحل للرحلة ذيلا ، وجرى على الجذب سيف خصبه فسال محمر دمه على
وجه الصعيد سيلا ، وجرى وسرى فى ضياء إشراقه وظلمة تراكمه إلى الأرض
التي بارك به حولها ، فجلى من أجراه نهارا ، وسبحان من أسرى به ليلا» (٢)
ففى هذه السطور نلمس مدى جرى الكاتب وراء البديع ، وهذا أوقعه

(١) ديوان ابن نباته ص ١٢١ .

(٢) نهاية الأرب - ٥ / ص ١٤١ .

كما ترى في التكلف الممجوج الذى نراه في قوله «عم نبلا» وفي قوله «ملاءة ملأته». وانظر أيضا إلى هذا اللف والنشر الذى جعل عبارته شديدة الغموض والإبهام فهو يقصد أن يقول : وجرى في ضياء إشراقه ، وسرى في ظلمة تراكمه إلى الأرض التى بارك الله به حولها . فكيف صاغه ؟ قال «وجرى ، وسرى في ضياء إشراقه وظلمة تراكمه إلى الأرض التى بارك به حولها» .
وراح الكاتب يحاول الابتكار في التصوير فشبه الخصب بالسيف ولكنه شعر أنه لم يأت بجديد ، فلجأ إلى التفصيل ذاكرا كيف سال محمر دم الجذب على وجه الصعيد ، قاصدا بدم الجذب ماء النيل ، وفي ذلك ما فيه من العنت ومجافاة الذوق السليم ، ولكنه عمل الذهن .

وانظر معى أيضا إلى قول محيي الدين بن عبد الظاهر مهنتا بفتح طرابلس «والغزو الذى لا تخص تهامة ببشراه بل جميع والنجود والتهائم ، ذوو الصوارم والصرائم ، وأولو القوى والقوائم ، وكل ثغر عن ابتهاج أهل الإسلام باسم ، وكل بربر بتوصيل ما ترتب عليه من ملاحم ، وكل بحر عذب يمون كل غاز لا يحبس عن جهاد الكفار في عقر الدار الشكائم ، وكل بحر ملح كم تغيط من مجاورة أخيه لأهل الشرك ومشاركتهم فيه فراح وموجه المتلاطم» . (١)

أرأيت إلى هذه الذهنية ، اننى أكاد أحس بفكر الكاتب المجهد وتكاد تلفحنى أنفاسه اللاهثة وهو يجرى وراء هذه الألوان البديعية وهذه الصور المتكلفة .

أرأيت إلى هذا التكلف في تليفق الجناس بين (تهامة والتهائم) ؟ ،

و(الصوارم والصراثم) و (القوى والقواثم) و (بروبر) . ثم أرأيت إلى هذا السخف في التورية في كلمة (نغر) وكيف أخذ يمتط العبارة ويطيل فيها ليأتي بكلمة (باسم) مرشحا لتوريته . ثم أرأيت كيف أفنيت به هذه النزعة العقلية إلى تفكك العبارة وغموضها ؟

وفي هذه الرسالة نفسها نقع على صورة أخرى غاية في السخف ، ولكن لاشك أن ابن عبد الظاهر خيل إليه أنه وقع على كنز عظيم حين راح يشيد بجهود الأشرف خليل قائلا :

«وارسال أعنة الأقلام في ميادين الطروس ، وإدارة حرباء وصف خير حرب إلى مواجهة خير الشموس» . (١)

وسنغفر له تشبيه الأقلام بالخليل ، والطروس بالميادين مع نبوها عن الذوق ولكن ما حرباء الوصف هذه التي سيديرها الكاتب إلى خير الشموس !؟

وبعد ، فإذا كنا قد قسونا بعض الشيء على هؤلاء الأدباء شعراء وناثرين فما ذلك إلا أننا نطل على أدبهم من مفهوم حديث ، ونتذوقه بذوق عصرى لم نستطع التجرد منه ، وربما كان الإنصاف يقتضي أن نحاسبهم إلا بمفهوم عصرهم ، وبالدوق الذي يصدر عن عنه ، ويلبون متطلباته الجمالية .

والحقيقة أن هؤلاء الأدباء - في إطار مفهومهم عن الأدب - نقلوا لنا نبض عصرهم ، وعالجوا قضاياها الهامة .

وحتى إن حاسبنا هؤلاء الأدباء بمفهوم عصرنا عن الأصالة فسيتبقى من أدبهم جملة صالحة : سيبقى كثير من شعر المتصوفة ، وسيبقى عديد من المدائح النبوية . وسيبقى حشد من الأغزال نحس فيها نبض الشعراء ، وأحاسيسهم

المغربة إذ تبدو المحبوبة وكأنها تجسّد لأمل ضائع أو حلم منشود .

وفي ميدان النثر سيبقى لنا كثير من المقطعات الرائقة التي تحمل السروح
المصرى ، وسيبقى بعض تلك المفاجرات التي أسقط الكتاب عليها إحساسهم
بقضايا عصرهم .

ولا أظننا في حاجة لأن ندعم قولنا هذا بالشواهد ، فقد مر بنا في ثانيا
هذا البحث أمثلة لكل ذلك .

ثانيا : اللون العام :

ونقصد به ذلك اللون الذي يمثل ذوق الجمهور العريض من الناس ، وقد
اتجه الأدباء إلى العامة يترضون أذواقهم منذ أمد ليس بالبعيد ، بعد أن فقدوا
حظوتهم في بلاط الخلفاء والملوك والسلاطين ، وبعد أن جلس على كراسي
الحكم غرباء عن اللسان العربي ، لا يفهمون أدبه . وإن فهموه فنادرًا ما
يتذوقونه ، وليس أدل على ذلك من هذه الشكوى التي تتردد صارخة في شعر
مصر المملوكية من كساد سوق الأدب ، وفساد الأذواق ، وضیعة الشعر
فنسمع قول الجزار :

كيف لا أشكر الجزارة ما عشت حفاظا وأهجر الآدابا
وبها صارت الكلاب ترجيني وبالشعر كنت أرجو الكلابا (١)

ونسلم قول الوراق :

أصون أديم وجهي عن أناس	لقاء الموت عندهم الأديب
ورب الشعر عندهم بغيض	ولو وافى به لهم حبيب (٢)

(١) المغرب ٤ / ص ١٣٥ .

(٢) خزانة الأدب ص ٣٠٣ .

إذن فلم يكن هناك مناص أمام الأدباء من أن يتجهوا بأديهم إلى الشعب ،
وهم في ذلك لابد وأن يرضوا أذواق العامة ، ويجعلوا من أديهم تعبيراً عن
وجدانهم وحاجاتهم ، واهتماماتهم ، وهذا الأدب وإن كنا نفقد فيه تلك القيم
العليا التي حرص الشعراء والأدباء الذين عاشوا في بلاطات الحكام على التفتي
بها ، فإننا لن نفقد فيه صدق التعبير وواقعية الأداء ، وارتداد الأدباء لمخالات
جديدة كانوا قبل ذلك عازفين عنها أو قل مترفعين عليها . (١)

وهذا الأدب جدير بوقفة متأنية ندرك فيها سماته ومعايزه التي يستدر
عنها ، والحقيقة أن درس هذا التيار الشعبي في الأدب يؤدي كما يرى فريدرش
فون دير لاين — إلى ادراك أسس الأدب بصفة عامة ، وبدونه يتحرك الباحث
خلال تصورات مضطربة وتعسفية : (٢)

ويمكن أن نقف في أدب هذا اللون على ظواهر محددة :

١ — التمرد على التراث :

وفي ميدان الشعر نلمس هذه الظاهرة بوضوح ، وربما أحسن شعراء
العصر المملوكي أن التراث الشعري القديم بما توصل إليه شعراؤه من طرائق
وأساليب لم يعد صالحاً للتعبير عن اهتمامات العامة ومتطلبات حياتهم وأذواقهم
ومن ثم انقلبوا ساخرين بالتراث مستهينين ، وأتت هذه السخرية خبيثة مأسرة
متمثلة في «الإيداع» ذلك اللون البديعي الذي أتاح للشاعر إيداع البيت أو بيتين
لشاعر آخر في شعره ، وأخذ الشعراء في شعر هذا اللون العام يودعون شعرهم
من التراث القديم ، ولكنهم — وهنا الحبث والمكر — يمهّدون لهذا الإيداع

(١) أنظر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . آدم متز .. ترجمة (أبو ريدهم) .

(٢) أنظر الحكاية الخرافية ترجمة دكتورة نبيلة إبراهيم ص ٢٢٤

بسياق فاحش بدىء يعكس الاستهانة بكل هذا القديم .

ومازلنا نذكر قول نقاد العرب إن أمدح بيت هو بيت جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأنلى العالمين بطون راح

فانظر لابن نباتة كيف بدد هذه الهالة حينما عبث بهذا البيت مودعا إياه

بعض شعره .

أقول لمعشر جلدوا ولا طوا وباتوا عاكفين على الملاح

لأنتم خير من ركب المطايا وأنلى العالمين بطون راح (١)

وشبيه بهذا ما نراه من عبث الوراق ببعض شعر بشار :

نشطت لسريتي فانشنى متاعى من بعد ما قد عزم

فقلت تنام ولى مقالة مسهدة من هذا حكم

فقال : أما قال بشاركم فنبه لها عمراً ثم ثم (٢)

وانظر قوله «أما قال بشاركم» ؟ وما يوحى به من سخرية :

وقال نقاد العرب إن امرأ القيس أشعر الشعراء إذا ركب ، وعدوا معلقته

واحدة من أحسن سبع قصائد قالها شعراء العرب ، فانظر معى إلى فخر الدين

بن مكناس يزيح عنها هذا الجلال وهو يداعب صديقه صاحب الأنف الكبير

كأن الفسا إن قيس مع ريح أنفه نسيم الصبا جاءت برياً القرنفل

ترى شعرات الأنف سدت خدوده لما نسجته من جنوب وشمال

وقد درست بالأنف آثار وجهه فهل عند رسم دارس من معول

كأنى بمولانا على وصف أنفه تولى بأعجاز وناء بكل كل

(١) ديوان ابن نباتة ص ١٢٠

(٢) الفيث المنجم - ١ ص ١١٢

وجرد شعر الأنف منه وجاءنا بمنجرد قيد الأوابد هيكلا (١)

وكان ذلك دأب الشعراء كلما أرادوا الغض من القديم والخط من شأنه ،

فأبن حجة يغض من قول النابغة :

كالأقحوان غداة غب سمائه جفت أعاليه وأسفله ندى

زعم الهمام ولم أذقه بأنسه يروى بريقتة من العطش الصدى

ويرى أن افضل منه قول القائل :

ورب ظبي أنس حشاشتي ملكته

نادمته أعجبتته حدثته أطربته

أسقيته أسكرته حركته نبهته

مددته كشفتته بلا طويل نكتته

ويقول : «لعمري إنه أمكن والطف وأظرف» . (٢)

والمسألة كلها تمرّد على التراث ، إذ لم يعد ذوق العامة يراه صالحا للتعبير

عن حياته .

وفي الكتابات النثرية التي ننحو منحى شعبيا نقف على شيء من هذيل التمرد

وقد اتخذ شكل تندر وسخرية بالنحاة والمتعربين والفقهاء ، فشف الدين بن

أسد يكتب مقامة هزلية يتندر فيها بذلك النحوى الذي ذهب إلى بعض الأساكفة

بصلح نعله قائلا :

وقد دعيتي الضرورة إليك ، وتمثلت بين يديك لعلك تتخفني من بعض

حكمتك ، وحسن صنعتك بتعل يقيني الحر ، ويدفع عني الشر ، وأعرب

(١) خزانة الأدب ص ٤٧٢

(٢) خزانة الأدب ص ٣٥

لك عن اسمه حقيقا لا تأخذك رفيقا ، فيه لغات مؤلفة ، على لسان الجمهور ،
مختلفة ، في الناس من كناه بالمداس ، وفي عامة الأمم من لقبه بالقدم ، وأهل
شرتوزه سموه بالسرموزة ، وإني أخطبك بلغات هؤلاء القوم ، ولا إثم على
ولا لوم .

وبحار الاسكافي في أمر هذا النحوى المتفعر ، ويتفكر مدة ، ثم يجيبه
قائلا :

«أنخرك أيها النحوى أن البشر سنجورى شططاب المتفوقل ، والمتققب
من جانب الشرشكل ، والديوك تصهل كنهيق زقازيق الصولجانا» .

وهذا كلام لا معنى له . ولكن الإسكاف يريد أن يرد على صاحبه الذى
يتحدث بحديث صار لا معنى له أيضا . وتبلغ سخرية الإسكاف بصاحبه مداها
في قوله :

«أعينك بالزحزاح ، وأنخرك بحصى لبان المستراح ، وأرقبك برقوات
مرقاة قرقرات البطون لتخلص من داء البرسام والجنون» . (١)

ويورد تاج الدين السبكي إحدى النوادر التى تندر بها العامة على الشيخ
رمكن الدين بن القويغ أحد متكلمي الأشعرية فيروون «أن شخانا سأله وهو في
الطريق ، فأجابه : يفتح الله . فقال : يا شيخ قد فتح الله تعالى عليك . إذا
جأث الدنيا عليك فجد بها . فوقف ابن القويغ ، فقال : ولم قلت : إنها
جأث على ، وإن سلمنا أنها جأث فلم قلت : إنه يجب على الجود بها ؟ وإن
سلمنا أنه يجب فلم قلت : ما جدت ، وما انحصرت القسمة فيك .» (٢)

وما أظن ابن القويغ صنع ذلك . ولكنه التمرد على التراث يسقطه العامة

(١) فوات الوفيات ج ٢ ص ١٠٢-١٠٤

(٢) معيد النعم ص ٩٦

على أمثال هذه الشخصيات التي تعد تجسيدا له .

٢ - السهولة :

وهذه ظاهرة أخرى نلاحظها في أدب الذوق العام ، وإذا بدأنا بالشعر فإننا نجد هذه الظاهرة فيه قد استرعت نظر بلاغي العصر ونقادها ، فراحوا يتحدثون عنها ، فهي أحيانا تأتي عندهم مرادفة للانسجام ، وأحيانا أخرى هي العفوية التي يرى القارئ معها الأسلوب وكأنه « كلام مسترسل غير مرو ولا مفكر » . (١)

وقد تحدث نقاد العصر أيضا عن الطريق الغرامية ، وعن البهاء زهير صاحب هذه الطريق ، وقالوا : إن ابن سعيد المغربي حينما قدم إلى مصر والتقى بالبهاء زهير وتذاكرا في الغراميات . أنشد البهاء زهير :

« يا بان وادي الأجرع » وقال : أشتي أن يكمل لي هذا المطلع ، ففكر ابن سعيد المغربي وقال : « سقيت غيث الأدمع » ، فقال البهاء زهير : والله حسن ، ولكن الأقرب إلى الطريق الغرامي أن تقول : « هل ملت من طرب معي » . (٢)

ومن هذا الحوار القصير نستطيع أن نتبين ملامح الطريق الغرامية التي يدعو إليها البهاء زهير من إثارة السهولة ولين الألفاظ ، والبعد عن فخامة السبك ، وقعقة الحروف ، ومن ثم فالطريق الغرامية ليست إلا لونا من ألوان اتجاه السهولة يختص بالغزل ، وأظن البهاء زهير كان ينحرف في ذلك منحرفا شاعريا .

وفي تتبعنا لاتجاه السهولة في شعر هذا اللون العام يمكن أن نحدد بعض

الملامح والسمات .

(١) تحرير التعبير ص ٤٣٢ .

(٢) خزنة الأدب ص ١٠ .

(أ) والحقبة القصيرة:

ونقصد بها أن الشاعر يتخير لفظة عما لا يعزب على أفهام العامة، لا يحاول أن يعلو بعبارته أو يتأنق في لفظه ، وتقرب لغة البهاء زهير في بعض غزلياته اقترابا شديدا من لغة العامة فانظر إلى قوله :

جاء الرسول مبشـرى منها بميعاد الزياره
أهدى إلى سلامها وأتى بخاتمها أمارة
وأشار عن بعض الحديـث وخبذا تلك الإشارة
ان صح ما قال الرسول وهبته روى بشاره (١)
وانظر إلى قوله :

قد طال في الوعد الأمد والحر ينجز ما وعد
ووعدتني يوم الخميس فلا الخميس ولا الأحد
وإذا اقتضيتك لم تـزد عن قول إى والله غد (٢)

وقد سبقت الإشارة إلى التقاط الشعراء بعض أمثلة العامة ونظمها في شعرهم ، وشبه بذلك ما نراه من التقاط الشعراء بعض عبارات العامة وتفصيحه إن صح هذا التعبير ، ومن ذلك ما نراه من قول ابن الصائغ :

نيادى منادى الوفاء مصرا إذ علقوا ستره علامه
من الغلا قد سلمت حقا فبت في السر والسلامه (٣)

ومنه قوله أيضا :

(١) الديوان ص ١٠٧ .

(٢) الديوان ص ٧٩ .

(٣) خزنة الأدب ص ٣٩٦ .

لعبت في الشطرنج في غايية تقصر الأوصاف عن حدها
إن صباح في الأقران لي يسيد تموت منه الشاة في جلدتها (١)

فالشاعر استخدم «بت في السر والسلامة»، و «تموت منه الشاة في جلدتها»
وهما من تعبيرات العامة ولكنه أعربها .

ومن ذلك أيضا ما نراه من قول نصير الدين الحامي :

أقول للكأس اذ تبلى بكف أحوى أغن أحور
أخربت بيتي وبيت غيري وأصل ذا كعبك المدور (٢)

فانظر استخدام الشاعر للتعبير «أخربت بيتي» وانظر قوله «وأصل ذا كعبك المدور» أليس ذلك مما يجري على الألسنة ؟

ومن ذلك قوله أيضا :

ومنذ لزمتم الحمام صرت في خلا يدارى من لا يداريه
أعرف حر الأشياء وباردها وأخذ الماء من مجاريه (٣)

فقد استخدم تعبير العامة «أخذ الماء من مجاريه» .

ويلتقط ابن نباتة التعبير العامي «سلخ جلده» فيعربه في شعره قائلا :

رب أديب رأى كتابا فقال ماذا المليح عندك
فقلت في الحال يا كتابي غيب وإلا سلخت جلدك (٤)

وكذلك يفعل بقول العامة «على عينك يا تاجر» في قوله :

(١) خزانة الأدب ص ٣٩٦

(٢) خزانة الأدب ص ٣٠٨ ..

(٣) الدرر الكامنة ص ٥ / ص ١٦٧ .

(٤) الديوان ص ١٧٠ .

وقا جر قلت له إذ رننا رفقا بقلب صبره حائرا
ومقلة تنهب طيب الكرى منها على عينك ينا تاجر (١)
وانظر أيضا إلى قول الممار :

برت زويلة إذ أمسى يقول لنا باب لها قول صدق غير مكذوب
إذا وعدت حرامينا بشفك دم في الحال علق من وعدى بعرقوب (٢)
والعامة تقول «معلق من عرقوبه» .

ولم يكن هذا الصنيع من الشعراء إلا سعيًا وراء اصطناع لغة لا تعزب
عن ذوق جمهورهم ، ولا تند عن أفهامهم ، حتى إننا نرى من شعر هذا
اللون ما لا يميزه عما اصطنعه العامة من «مواويل» إلا الإعراب ومثال لذلك
قول سيف الدين المشد :

وزائر زارني والليل معتكر وقال بالباب طراق نعم أولا
فقلت من فرط وجدى في محبته يا نور عيني ويا روى نعم أولى (٣)
وسعيًا إلى هذا الاقتراب من ذوق العامة راح الشعراء يستخدمون أيضًا
الكلمات العامية .

واقرا معى للبوصيرى متهما بأحد المستخدمين قوله :

قالت البغلة التي أوقعته أنا مالى على الغبون منسرازه
إن هذا شيخ لبه بجوا ربه مع الناس كل يوم صهاره
قلت لا تفرى على الشاعر الفقيه ، قالت : سل الفقيه عما به

(١) الديوان ص ٢٥٤ .

(٢) سلوك السنن لوجه ٣ ، ٤ .

(٣) الديوان ص ٩٩ .

لبنو أتلهم في عرسه شطر فلسس لرأى البيع رجلة وشطاره
 قلت هذا شاد الدواوين ، قالت ما أولى هذا على الحرازه (١)
 ففي هذه الأبيات استخدم البوصيري كثيرا من الألفاظ العامية مثل «رجلة»
 بمعنى رجولة ، و «شطاره» بمعنى مهاره ، ثم كلمة «خرارة» . ولا يفوتنا
 هذا التعبير الذي التقطه البوصيري من أفواه العامة «أنا مالى على الغبون مراره»
 وأخذت كلمات كثيرة من قاع المجتمع المصري تطفو على سطح التعبير
 الشعري . فهذا ابن دانيال يذكر «القفه» و «قرع الجله» في معرض حديثه
 عن فقره :

ذاب قلب الطاحون شوقاً وللقفة دمع لها بذى ألف غسله

ورأيت الأطفال من عدم الخبز تلظى ولو على قرص جله (٢)

وانظر إلى هذه الألفاظ التي يستخدمها وهو يصف حال الخلاع حينما
 أبطل حسام الدين لاجين المنكرات :

وكل قواد له ضرطة من شذقه يتبعها شخره

يسطو على العاشق في سومه مغاليا لما اقتضى جزوه

يقول والكيفاخ من خلفه وعنده في قوله شمنه

زن ألف دينار اذا رمتها إن كنت ما ترضى بها بعره (٣)

واستخدم الشعراء بعض ألفاظ تركية وفارسية . وقد مر بنا شيء من

ذلك في أبيات للجزار ، وأخرى لتقى الدين السروجي ، ونضيف إلى ذلك

(١) الديوان ص ٨٤ .

(٢) التذكرة الصفدية - ١٤ ورقة ٥٣ .

(٣) التذكرة الصفدية - ١٤ ورقة ٦٤ .

بعض شواهد من شعر سيف الدين المشد ، فمثلا نراه يستخدم «البتلاق» في قوله :

ولما يئدا في بتلاق مقنفس غزال حكى ضوء الهلال جينه (١)
ومرة أخرى نراه يستخدم لفظة «خشداشيه» التي تعنى الرملاء :

يا أيها المولى الأمير السدى يرعد قلب الجيش من خاشيه
إن كان مملوك قضى نجبه الله يقيقك لخشداشيه (٢)
ويستخدم لفظي «اللوالك» و «الشاشك» في قوله :

قفاه صلب ماسك فلتعب اللوالك
ما ذاك مما تشتكى من صفعه الشاشك (٣)

ولعل هذه الألفاظ وغيرها كانت من الألفاظ التي تسربت إلى العامية المصرية من الماليك ، وامتزجت بلغة الناس .

وكان من أثر اقتراب الشعراء من الذوق العامي أن بعض الشعراء صاروا لا يكثرثون باللحن يقع في عبارتهم ، ولا يعبأون بالخروج على قواعد اللغة ، وصار كل هدفهم إرضاء ذوق العامة حتى ولو كان ذلك على حساب النحو واللغة . فسيف الدين المشد يحذف نون الأفعال الخمسة دون ناصب أو جازم في قوله :

قامت تؤنبنى وترعم أننى ناسى الوداد فقلت : ما أنساك
كم تصنعى حيلة لخلفك موعدا الصبح موعدنا قبل أمساك

(١) الديوان ص ١٠٠ .

(٢) الديوان ص ١٠٢ .

(٣) الديوان ص ٧٧ .

ولقد ظننت بأن عندك رقصة فتخيبي ظنّي فما أقساك (١)
ويدخل « كان » على الجملة الفعلية وهي مختصة بالجملة الاسمية في قوله :
ومبجل أهدى لنا رزءا ولقبسه بأزر
لم يسر ما هو في الطعام كأن أخفاه بلغز (٢)
أما ابن دانيال فلا يحذف عين الفعل الأجوف حال جزمه كما نرى في
قوله :

ذى تنادى حريفها لا وداع لا عناق لا ... لا لا تبوس (٣)
ويحذف الحسين بن هبة الله الأسفوني أيضا نون الأفعال الخمسة دون
ناصب أو جازم كما في قوله :

ومن نحسهم لا أكثر الله منهم يسبوا أبا بكر ولم يشتهوا عمر (٤)
وربما كانت بعض هذه الأمور النحوية واللغوية راجعة إلى تأثير لهجات
القبائل العربية التي سكنت مصر ومعظمها يمتنى ، فإن من هذه القبائل من كان
يحذف النون في الأفعال الخمسة دون ناصب أو جازم ، كما أن منها من كان
يلحق علامة التثنية أو الجمع بالفعل إذا أسند إليه مثنى أو جمع . (٥)

(ب) واقعية التصوير :

وراح الشعراء في شعر هذا اللون من الذوق يستمدون مادة صورههم
وأخيلتهم من واقع المجتمع المحيط بهم ، ومن مجريات أحداثه ، فيستمد البهاء

(١) الديوان ص : ٨٤

(٢) الديوان ص ٤٢ .

(٣) خيال الظل ص ١٥٣ .

(٤) الطالع السعيد ص ٢٢٧ .

(٥) انظر : تاريخ اللغة العربية في مصر د. أحمد مختار عمر ص ١٢٧-١٢٩ .

زهير صورته من لعبة الرد في حديثه عن خامل الرجال :
 لا تطرح خامل الرجال فقد تضطر يوما إلى ارادته
 فاليك في الرد وهو محتقر خير من الشيش عند حاجته (١)
 ونراه في أبيات أخرى يستمد صورته من دار الإمارة ومراسمها ودقاترها
 فيقول :

ما القلب إلا داره ضربت له فيها البشائر
 يا تاركى فى حبه مثلا من الأمثال سائر
 أبدا حديثى ليس بالمتسوخ إلا فى الدفاتر (٢)
 ويستمد سيف الدين المشد مادة صورته من المواكب السلطانية فيقول :
 وبدرتم جاءنا زائرا كالشمس إذ تبدو من المشرق
 يلمع خداه على قمده كطلعة تعلو على سنجق (٣)
 أما الجزار فيستمد كثيرا من صورته من عمله بالجزارة ومن ذلك قوله :
 حسبي حرافا بحرفتى حسبي أصبحت فيها معذب القلب
 موسخ الثوب والصحيفة من طول اكتسابى ذنبا بلا ذنب
 خلا فؤادى ولى فم وسخ كأننى فى جزارتى كلبى (٤)
 بل إنه استمد مادة بعض صورته من حرف أخرى ، فراه مثلا يستمد
 صورة من مهنة القصار وهو يصف حاله التعسه :

أكلت نفسى كل يوم ولىلة هو ما على من لا أفوز بخبيره

(١) الديوان ص ٥١ .

(٢) الديوان ص ١٢٤ .

(٣) الديوان ص ٦٥ .

(٤) فوات الوفيات ج ٤ / ص ٨٦ .

كما سود القصار في الشمس وجهه حريصا على تبييض أثواب غيره (١)
أما ابن نباته فراح يستمد صورته من ألوان السكر وهو يثنى على صديقه
«على» بقوله :

حلا ثنائى على على كما حلا جوده المواقى
فرحت ذا سكر بياضى وراح ذا سكر نباتى (٢)
ويأخذ مادة صورة أخرى من بعض الأعياد القبطية فيشبه قلة حلاوة
خطابه بحلاوة خميس العدس :

كتاب مع المطل أحضرته قليل الحلاوة إذ يلتبس
كأن حلاوة إحضاره حلاوة يوم خميس العدس (٣)
وراح القيراطى في شعره الذى يخاطب به ذوق العامة يستمد صورته من
الحياة المحيطة ، فمرة يستمدّها من أحوال النيل كما في قوله :
جفنى وجفنى الحب قد أحزنا وصفين من نيلك يا مصر
جفنى له يوم الوداع الوفا وجفنه الساجى لى الكسر (٤)
ومرة أخرى يستمدّها من حياة الممالك ورتبهم ومراسمهم كما نرى في
قوله :

يا أمير الجمال قلل فالمراسم تتبع
أنا مملوكك السدى لك قلبى غدا تبع (٥)

(١) شذرات الذهب - ٥ / ص ٣٦٥ .

(٢) الديوان ص ٨١ .

(٣) الديوان ص ٢٦٥ .

(٤) خزانة الأدب ص ٣٨٢ .

(٥) خزانة الأدب ص ٣٨٢ .

ومرة ثالثة يستمدّها من دوائر الخدمة السلطانية وما بها من وظائف ،
وجرايات فيقول :

خدمت بالأغزال أبوابه لما تبدى حسنه الباهر
ولى من الدمع على خدمتى جراية أطلقها الناظر (١)
ولسنا نغنى بواقعية التصوير مجرد استمداد الشاعر مادة صورته الجزئية
من واقع المجتمع ، بل نغنى به أيضا أن الشعراء راحوا يصورون في أعمالهم
واقع مجتمعهم في شتى المجالات . فصوروا الجوع والفاقة والحامون ، ووصفوا
حياة الحرافيش ، وأبرزوا واقع التحلل الخلقي والاجتماعي ، وقد أوردنا في
ثنيا هذا للبحث نماذج لكل هذه الألوان .

(ج) الغزوف عن البديع :

وكان الميل إلى السهولة دافعا للشعراء في مخاطبتهم ذوق العامة أن يعزفوا
عن البديع ، وما يترتب عليه من عقادة التركيب ونموضه أحيانا ، وقد أدرك
نقاد العصر هذا الاتجاه عند أصحاب المنزع الشعبي فابن حجة في معرض حديثه
عن المدرسة الغرامية يقول : « فإنهم ما أثقلوا كاهل سهولته بنوع من أنواع
البديع اللهم الا أن يأتي عفو من غير قصد » (٢) . وألمح إلى ذلك الباحثون
المحدثون ، ومنهم من وسم هذا الاتجاه الشعري بمدرسة المعاني (٣) .

ولسنا ننكر أننا سنقع في بعض هذا الشعر على ألوان من البديع ولكننا
سندرك أن الشاعر ما لجأ إليها إلا نظرفا وتفكها ، فالظرف هو المدخل إلى
البديع ، أو قل هو المدخل الذي يدخل منه البديع إلى شعر هذا اللون ، فعبد

(١) خزانة الأدب ص ٣٨٢ .

(٢) خزانة الأدب ص ٢٣٦ .

(٣) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي د. عبد اللطيف حنظل

الكريم للسهروردي القوصي يأتي بجناس في هجائه بعض التجار حيث يقول :
طلبت منك جـوزة منعتني من قربها
وكم طلبت زوجة منك فلم تبخل بها (١)
فالجناس بين (جوزه) و (زوجه) لم يدفع الشاعر إليه — فيما أظن — إلا
التطرف والتفكه .

وعلى هذا أيضا نأخذ هذه المجانسة التي ذهب إليها يوسف بن هلال
العلاف في قوله :

كم قلت للحائك الظريف وفي راحته طاقة يخلصها
هل لك في رد مهجة لفتي ليس له طاقة يخلصها (٢)

ومن هنا أيضا كان شغف الشعراء في شعر هذا اللون العام بالتورية دون
غيرها من فنون البديع ، لأن التورية بما تحدثه من مفارقة ترتبط بالفكاهة
ارتباطا وثيقا .

وكثيرا ما راق للشعراء في تورياتهم أن يستغلوا بعض الكلمات ذات —
الدلالات المزدوجة بين الفصحى والعامية ، كأن يكون للكلمة مدلول في
الفصحى وآخر في العامية ، وتكون المفارقة بين الداليتين موطن الفكاهة وآية
الظرف ، فابن دانيال مثلا يلعب على مدلولي كلمة «ينقط» في كل من الفصحى
والعامية في قوله :

غناؤها برقيق الفنج تمزجـه فلما ينقط إلا كل من رشحا (٣)
ونرى هذا الصنيع أيضا في تورية القيراطي بكلمة «وصل» :

(١) الطالع السيد ص ٣٣٤ .

(٢) الدرر الكامنة ج ٥ / ص ٢٣٧ .

(٣) خزانة الأدب ص ٣١٠

قلت : صلي فقد تقيدت في الحسب بأسر والأسر في الحسب ذل
قال : يا من تجيد علم القوافي لا تغالط ما للمقيد وصل (١)
وهذا ما صنعه المعمار بكلمة «محاشم» مستغلا في ذلك ما لها من مدلول في
الفصحى وآخر في العامية :

وإن من الخدام من ليس يرتجي مكارمه فالبعد عنه غناهم
ولا تك ممن يتههم بحشمة فليس له بين الرجال محاشم (٢)
وقريب من هذا ما نراه في قول شهاب الدين العطار :

طلبت رزقا قيل رح ناظرا جيوش سيس قلت رأى تعيس
لو أن ذى الحكام في سلطنة ما طلبوا أنى أبقي بسيس (٣)

والحقيقة أن الشعراء فتنوا بالتورية فتنة شديدة سواء في شعرهم الذي يمثل
الذوق العام أم في شعرهم الذي يمثل الذوق الخاص ، ولكن فتنهم بها في
الشعر الذي يمثل الذوق العام كانت أشد ، وارتباطها بالفكاهة والظرف كان
أوضح وأبرز ، ولا ريب أنهم في ذلك كانوا يرضون ذوق العامة من أهل
مصر الذين عرفوا بميلهم إلى الفكاهة :

ومن غلبة الظرف على فن التورية ما نراه من استغلال بعض الشعراء
لألقابهم وصناعاتهم في هذا الفن . وقد أكثر من ذلك سراج الدين الوراق
حتى قيل له : لولا لقبك لذهب نصف شعرك . ويتضح من توريات الوراق
بلقبه (السراج) ميله إلى ارضاء ذوق العامة بما يخلقه من فكاهة متجددة ، فانظر
إليه مثلا يورى به وقد أصابه الرمد فرأى أن السراج تحول إلى فانوس :

شعرتي مذ رمدت قد حبست طرفي عنكم فصرت محبوسا

(١) الغيث المنسجم - ١ / ص ٥٣ .

(٢) خزانة الأدب ص ٣٨٧ .

(٣) خزانة الأدب ص ٤١١ .

الحمد لله زادني شرفاً كنت سراجاً فصرت فانوساً (١)

ومرة أخرى يورى بهذا اللقب في معرض الحديث عن عجزه :

طوت الزيادة إذ رأيت عصر الشباب طوى الزيادة

ثم انثنت لما انثنى بعد الصلابة كالحجارة

وبقيت أهرب وهى تسأل جارة من بعد جاره

وتقول يا ستي استرحنا لا سراج ولا مناره (٢)

ومرة ثالثة يورى بلقبه في مجال فخره بنزاهته وبعده عن الهجاء :

أثنى على الأنعام أنى لم أهج خلقاً وإن هجاني

فقلت لا خير في سراج إن لم يكن دافئ اللسان (٣)

وراح الحمى أيضاً يستمد كثيراً من تورياته من عمله في إحدى الحمامات

ومثال لذلك توريته في كلمتي «ذا العذر» و «الجنب» في قوله :

لى منزل معروفه ينهل غيثاً كالسحاب

أقبل ذا العذر به وأكرم الجار الجنب (٤)

وذهب ابن دانيال هذا المذهب فيما استمده من توريات من عمله كحالا

كقوله :

يا سائلي عن حرفتي في الورى وضيعتي فيهم وإفلاسي

ما حبال من درهم انفاقه يأخذه من أعين الناس (٥)

(١) خزانة الأدب ص ٣٠١ .

(٢) خزانة الأدب ص ٣٠٢ .

(٣) فض الختام عن التورية والاستخدام ص ١٢٨ .

(٤) فض الختام ص ١٣٠ .

(٥) فض الختام ص ١٣١ .

وهكذا نرى أن الشعراء في شعر هذا اللون تمسكوا بالتورية ، وعزفوا عما سواها من ألوان البديع ، أما عزوفهم عما سواها فرغبة في السهولة ، وأما شعفهم بالتورية فلارتباطها بالظرف والفكاهة وهما من سمات الشخصية المصرية (د) غلبة الأوزان القصيرة المقطعات والمقطعات :

وتتمثل السهولة أيضا في عزوف الشعراء في شعر هذا اللون عن الأوزان الطويلة ، وإيثارهم الأوزان القصيرة ومجزوء البحور الطويلة ، ونظرة سريعة في ديوان البهاء زهير تثبت صحة هذا الزعم ، ففي شعره الذي يتزع منزعا شعبيا نراه يؤثر البحور القصيرة أو مجزوء البحور الطويلة ، فراه مثلا يختار البحر المحدث في قوله :

تعيش أنت وتبقى	أنا الذي مت حقنا
حاشاك يا نور عيني	تلقى الذي أنا ألقى
قد كان ما كان مني	والله خير وأبلى (١)
ويختار مجزوء الرجز في قوله :	

أحببنا حاشاككم	من غضب أو حنق
أحببنا لا عاش من	يغضبكم ولا يبقى
هذا دلال منكم	دعوه حتى نلتقى (٢)
والشواهد كثيرة في الديوان .	

وهذه الظاهرة نراها أيضا في شعر الجزار فراه يختار البحر المحدث في قوله مخاطبا ناصر الدين بن المنير :

(١) الديوان ص ١٨٧ .

(٢) الديوان ص ١٨٨ .

قد اعتبرت البرايا فتوة وفتاوى
فمنهم من يساوى شيئا ومن لا يساوى
هم الدراهم فيها محاسن ومساوى
من لم يكن ناصريا فإنه عكاوى (١)
ويكتب على بحر الهزج هذه الأبيات التي يفخر فيها بعمله في الجزارة :
ألا قل للذى يسأل عن قومي وعن أهلي
لقد تسأل عن قوم كرام الفرع والأصل
ترجيهم بنو كلب وتخشاهم بنو عجل (٢)

ويختار ناصر الدين بن النقيب مخالج البسيط لينظم عليه هذه الأبيات الغزلة
حدثت عن ثغره المحلى فمل إلى خده المورود
نجد وثغر فجلى رب بمبدع الخلق قد تفرد
هذا عن الواقدي يروى وذاك يروى عن المبرد (٣)

ويختار مجزوء المديد لينظم عليه هذه الأبيات :

سلك الشوق بقلبي بعدكم صعب المسالك
ورمى قلبي بنيرا ن ولا نيران مالك
هذه بعض صفاتي طالع العبد بذلك (٤)

وتشيع الأوزان القصيرة والمجزوءة فيما نراه من شعر فخر الدين بن مكاس
الذى يمثل هذا الذوق ، فيقول مثلا على مجزوء الرجز :

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ٥٠ .
(٢) فض الختام ص ١٢٧ .
(٣) فوات الوفيات - ١ / ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .
(٤) خزنة الأدب ص ٢٥٥ .

أهـلـا وسهـلا ومـر . حـبـا بوجـبه القـمـر
بـسـدر قـلـوب الـورى . يـهـدى لـه بـالـبـدر
لـنـسـان مـقـلتـه سـنـا . هـ يـغـشـ البـصـير
بـرق ولـكـنـه . لـم يـيـد الـا سـحـر (١)

وإيثار الشعراء مثل هذه الأوزان كان ترضيا لذوق العامة . ونشدانا
لشيوع مثل هذه الأشعار في أوساطهم ، فهي خفيفة على السمع ، سهلة الحفظ
فيها رشاقة ، وليس فيها توعر البحور الطويلة وثقل وقعها .

ويمت إلى السهولة ما نراه من إيثار الشعراء لعدم التطويل ، فشاعت —
المقطعات القصيرة ، وشاعت أيضا اللقطات السريعة التي لا تتعدى البيتين أو
الثلاثة ، يسجل فيها الشاعر حادثة من الحوادث . أو مخاطرا من الخواطر ،
وغالبا ما تصطبغ بالفكاهة ومن مثل هذه اللقطات ما نراه من قول محبي الدين
ابن عبد الظاهر يسخر بأحد العور :

وأعور العين ظل يكشفها . بلا حياء منه ولا خيفه
وليس يلقي الحياء عند فتى . عورته لا تزال مكشوفه (٢)

وتكثر في شعر ابن دانيال اللقطات التي كثيرا ما تكون تعليقا ساخرًا على
الأحداث ، ومثال لذلك قوله معلقا على قتل ابن البقي بعد اتهامه بالزندقة :
لا تلم البقي في فعله . إن زاغ تضليلا عن الحق
لو هذب الناموس أخلاقه . ما كان منسوبا إلى البقي (٣)
وقوله حين أبطلت المنكرات :

(١) الديوان ص ١٤ .

(٢) المنهل الصافي ج ٢ ورقة ١٨٥ .

(٣) فوات الوفيات ج ١ / ص ١٥٣ .

الخمير يا إبليس إن لم تقسم وتوسع الحيلة في ردها
لأنفقت سوق المعاصي ولا أفلحت يا إبليس من بعدها (١)
ومن اللقطات ما يصاغ صياغة النادرة إذ يبدأ بداية جادة ثم نمضي إلى
النهاية فتكون المقارقة التي تثير الضحك ، ومن ذلك قول فخر الدين بن
مكاس :
كم مرة قـالـت أـمـى تريد كـثـرة رزقـى
يا رب وسـع عـلـيـه فكان لي ثقب عـلـيـق (٢)

ولا ريب أن هذه اللقطات كانت تلقى رواجاً لدى العامة بما تتميز به من
روح الفكاهة ، وسرعة الخاطر ، ثم إنها بعد لا تحتاج إلى كبير جهد في حفظها
وروايتها .

تلك ظاهرة السهولة بجوانبها المختلفة في ميدان الشعر ، فإذا انتقلنا إلى ميدان
النثر وجدناها متمثلة في الكتابات النثرية التي تنحو منحى شعبياً . وينحوتاج
الدين السبكي في كثير من كتبه «معيد النعم ومبيد النقم» هذا المنحى ، وبخاصة
حينما يتوجه بقوله إلى الطبقات الدنيا من الشعب كأصحاب الحرف من جزارين
وحاكة وأساكفه ومكارين . فيقول مثلاً متوجهاً بالحديث إلى المكارى :

«ومن حقه التحفظ فيمن يركبه من الدواب ، ولا يحل لمكار يؤمن بالله
وباليوم الآخر أن يكرى دابته من امرأة يعرف أنها تمضي إلى شئ من المعاصي
فإنه إعانة على معصية الله تعالى . وكثير من المكارية لا يعجبه أن يكرى إلا
الفاجرات من النساء ، والمغاني منهن لمغالاتهن في الكراء ، فإنهن يعطين من

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ٢٤٦ .

(٢) الديوان ص ٢١٥ .

الأجرة فوق ما يعطيه غيرهن فتغره الدنيا» . (١)

ويقول موجهها الحديث إلى سائس الدواب :

«ومن حقه النصيح في خدمتها ، وتنقية العليق لها ، وتأدية الأمانة فيه ، فإنه لا لسان لها يشكوه إلا إلى الله تعالى . وقد كثر من السواس تعليق حرز مشتمل على بعض آيات القرآن على الخيل رجاء الحراسة . مع أنها تتمرغ في النجاسة» . (٢)

وفي هذا القول نرى السبكي لا يحاول الارتقاء بعبارته . ولا التألق في لفظه ، ولا يتعب فكره بتصيد تشبيه أو استعارة أو تلفيق لون من ألوان البديع ، وإنما هو أسلوب فيه عفوية وتلقائية ، هدف السبكي منه مجرد الإفهام والموعظة الحسنة ، وربما استخدم السبكي اللفظة العامية إذا كانت أعون على قصده .

وتتمثل لنا السهولة أيضا في بعض الروايات الصوفية التي تمحكي الخوارق والكرامات وهي تمثل فنا من فنون النثر في هذا اللون العام من الذوق إذ قصد بها أصحابها أن تشيع في أوساط العامة ، وعبرة هذه الروايات لا تتميز في كثير من الأحيان عن لغة العامة إلا بالاعراب . وقد مر بنا جانب من هذه الروايات

٣ - التحامق والافحاش :

ألمحنا فيما سبق إلى أن الفكاهة سمة بارزة في الشخصية المصرية ، وفي أدب أدبائها ، ونضيف هنا أنها أشد بروزا في الأدب الذي يخاطب ذوق العامة ، إلا أننا نلاحظ في هذا الأدب الذي يمثل الذوق العام أن الأديب كثيرا ما يجعل

(١) معيد النعم ص ١٤٠ .

(٢) معيد النعم ص ١٤٤ .

من نفسه موضع السخرية فيصور نفسه في صورة الجاهل أو الأحمق أو الأبله الذي لا يكاد يعي شيئا وهذا ما نقصده بالتحامق .

وفي شعر الجزار أمثلة لهذا التحامق ، وقد مرت بنا أبيات له يصور فيها جهله ، أو يصور فاقتة جاعلا من نفسه محور الإضحاك ، ولكن هذا التحامق يصل إلى مداه عند ابن دانيال الموصلی ، فانظر إليه يصور حاله مع زوجته التي شوشت عليه عقله حتى ما عاد يدري من أمر نفسه شيئا :

بك أشكو من زوجة صيرتني	غائبا بين سائر الحضار
غيتني عني بما أطعمتني	فأنا الدهر مفكر في انتظار
غبت حتى لو أنهم صفعوني	قلت كفوا بالله عن صفع جاري
فنهاري من البلادة ليل	في التساوى والليل مثل النهار
دار رأسي عن باب داري فبالله	أخبروني يا سادتي أين داري
ملكنتني عيارة وعمارا	حين زادت بالدرديس عياري
أين مخ الجمال من طبع مخي	في التساوى وأين مخ الحمار
غفر الله لي بما رحت للبحر	من البرد أصطلي بالنهار
وتجردت للسباحة في الآل	لظني به الزلال الجمار
ولكم قد عصبت رجلى برؤيا	أوطأتني حلما على مسمار (١)

ويستمر ابن دانيال في تحامقه هذا في أبيات طويلة فيصف نفسه بالنسيان حتى إنه ينسى أنه ينسى ، ويشبه نفسه بسطل الشرائطي ، ثم يصور هاتمه المعركة التي أدارها مع صورته في مياه الزير وهو يظن الصورة شخصا آخر ، ولا ريب أن مثل هذا التحامق كان يعجب العامة ، وربما كان مصدر ذلك

ضيقهم بالعقل وقيوده أمام ضغوط من الكبت والإرهاق عجز العقل عن كشفها أو النفاذ منها .

وقريب من التحامق الصفاع الذى فتن الشعراء بتصويره ، ونعتقد أن الصفاع كان يمثل لونا من مداعبات العامة الغليظة ، وقد رأينا صدى من هذا الصفاع فى أبيات الجزار التى وصف بها النيروز ، وفى شعر المعمار نسمع صدى آخر له فيقول مثلا :

وصاحب أنزل بي صفعة فاغتظت إذ ضيع لى حرمتى
وقال فى ظهرك جاءت يدى فقلت لا والعهد فى رقبتي (١)

ويقول فى أبيات أخرى :

ومفنى يهوى الصفاع ع ولم يكن إذ ذاك فنى
سلمته عنقى الدقيق فراح ينخله بغبن
ما كان منى بالرضى لكنه من خلف أذنى
لولا يد سبقت له لأمرته بالكف عنى (٢)

أما الإفحاش فكان دأب الشعراء فى شعرهم الذى اتجهوا به إلى العامة ، وقد يأتى هذا الإفحاش خفيفا يكفى فيه الشاعر عما يريد ذكره من عورات كما نرى فى قول الوراق مداعبا الجزار :

ركبت أنسى ولم تعتد سوى ذكر ما لى أراك على المركوب مقلوبا
مخالفا قد تبدلت العنان بذيال يظل فويق الأرض مسحوبا
و ثم ميم وصاد إن قرأتها قرأت معنى وكم فسرت مكتوبا (٣)

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ٥١ .

(٢) فوات الوفيات - ١ / ص ٥١ .

(٣) فوات الوفيات - ٤ / ص ٢٨٣ .

غير أن هناك من الشعراء من لم يتورع عن ذكر العورات بأسمائها، والأفعال بأوصافها ، وممن أسرف في ذلك ابن دانيال الموصلى والمعمار وفخر الدين ابن مكانس ، وطبيعى أن الافحاش يمثل ذوق العامة . وميلهم إلى ذكر العورات وطربهم لسماع أوصاف الأفعال الفاضحة ، والشعراء في ذلك كانوا يصدرون عن هذا الذوق ، ويعبرون عنه .

هذا عن الشعر ، أما في النثر فرجما أعوزتنا النصوص التى تمثل هذه الظاهرة تمثيلا كاملا ، وهذا طبيعى لغلبة المنظوم على المثور فى أدب هذا اللون من الذوق .

وعلى أى حال فأننا نقف فى بعض ما لدينا من نصوص نثرية على ميل الأدباء إلى الإضحاك ، واسرافهم فى الافحاش ، وعدم تورعهم عن ذكر العورات . وكما كان ابن دانيال ميالا إلى الافحاش فى شعره ، كان كذلك فى نثره . وانظر إليه فى بابته طيف الخيال ينطق الأمير وصال بهذا التهديد لشاعره صربر :

«وهذا ظاهر الحال ، ولأعلمن على انقلاب دسسته ، ولأكسرن يسده وأدسها فى استه» . (١)

وانظر إليه يصف على لسان أم رشيد الخاطبة العروس التى سيتزوجها الأمير وصال :

«يا ولد عندي صبية ، كأنها الشمس المضية ، إلا أنها نفرت من زوجها الأول من ألم الافتضاض ، وداوتها القوابل بدواء مضاض ، وكانت بسلامتها قد ألفت السحاق ، وتعودت به من دار معلمتها أم اسحق ، والعهد هبى

معذورة إذ نفرت من البعل ، وألقت النعل على النعل . (١)

وإذا كان ابن دانيال قد التزم السجع في نثره هذا ، فما أظن ذلك منه كان شغفا بالبديع بقدر ما هو محاولة لإثارة المفارقة بين هذا القول الهازل ، وبين السميت الذى يتخذه كتاب الديوان في نثرهم ، وربما كان فى هذا أيضا سخرية بالكتاب وأدبهم .

الفنون المستحدثة

أ - الموشح :

الموشح فن شعرى من الفنون الشعبية التى كانت وليدة مجالس الأنس والطرب ، وخرجة الموشح خير شاهد على صلة هذا الفن الشعرى بالذوق العام ، فقد اشترط فيها أن تكون «حجاجية من قبل السخف ، قزمانية من قبل الدحن ، حارة محرقة منضجة من ألفاظ العامة ولغات الدأصة» . (٢)

وإذا عرفنا أن الخرجة فى الموشح هى المركز الذى يسبق إليه الحاطر ، أو هى «الذنب الذى ينصب عليه الرأس» كما يقول ابن سناء الملك (٣) ، أدركنا مدى صلة فن الموشح بذوق العامة ومزاجهم .

وقد نظم الموشح عديد من الشعراء المصريين ومنهم على سبيل المثال العزازى ، ونصير الدين الحماوى ، وابن دانيال الموصلى ، وصدر الدين بن الوكيل ، وابن الفوية ، وفخر الدين بن مكانس .

وقد ذهب بعض هؤلاء الوشاحين إلى معارضة بعض الموشحات المشهورة

(١) خيال الظل ص ١٦٣ .

(٢) دار الطراز ص ٣٠ .

(٣) دار الطراز ص ٣٢ .

ففرى ابن دانيال الموصلى يعارض موشح أحمد الموصلى الذى يقول فيه :

بى رشأ عندمارنا وسرى باللحظ للعاشقين إذ أسرا قيد
بما بأجفانه من الوطـفـف
وما بأعطافه من الهيئت
وما بأردافه من السـتـرف
ذا الأسمر اللون ردى سمرا وفى فؤادى من قده سمرا أمد

فيقول ابن دانيال :

غصن من ألبان مثمر قسرا يكاد من لينه إذا خطرا يعقد
بديع حسن سبتان خالقـه
مسك ذكى الشذا لناشقه
أبيض ثغر يبدى لعاشقه

نمل غدار يحير الشعرا وفوق شعر يستوقف الشعر الأسود (١)
ويعارض صدر الدين بن الوكيل السراح المحار فى موشحته :

مذ شمت سنا البرق من نـعـمان بانـت حرقى
يذكى بمسيل دمعها اهتـمان نار الحرق
ما أومض بارق الحسى أو خفقا
إلا وجادلى الأسى والحرقا
هـذا سبب لمحنتى قد خلقا

بموشحة يقول فيها :

ما أخجل قده غصون البان بين الورق
إلا وسبا المهامع العزلان سود الحدق
قاسوا غلطا من حاز سن البشر
كالبدري يذوح في دياجى الشعر
لا كيد ولا كرامة للقمر
الحب جماله مدى الأزمان معناه ببقى
يزداد سنا وخص بالنقصان بدر الأفق (١)

ويأتى بها تامة فى سبعة أفعال وستة أبيات .

والواقع أن تطور فن الموشح على أيدي المصريين يعد تطورا محدودا ،
ولا نستطيع أن نقول : إن المصريين ابتعدوا بالموشح عن أصوله الأندلسية كما
ذهب بعض الباحثين . (٢)

فمثلا فى الخرجة لم يكد المصريون يخرجون عن تلك القواعد التى حددها
ابن سناء الملك فى دار الطراز مترسما الموشحات الأندلسية . وكل ما للمصريين
فى هذا المجال أنهم استبدلوا فى بعض الأحيان العامية المصرية بالعامية الأندلسية
سواء كانت عربية أم رومية . فابن الفوية يمدح ابن نباتة بموشح يجعل خرجته
عامية مستعارة على لسان إحدى النساء ، يمهدها فى البيت السابق عليها فيقول

وغادة دون حسنهما الوصف
يثقلها عند خطوها السرور
قالت وأمواج ردفها تطفو

(١) المنهل الصافي ٣ / ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) انظر : أحمد صادق الجبال . الأدب العالى فى مصر فى العصر المملوكى ص ١٠٥

هذا الثقيل ردفي - يعتمد خلقي - امشي ينقطع خلقي (١)
ويجعل محمد بن فضل الله بن كاتب المرج القوصي خرجته قولاً مستعاراً على
لسان إحدى النساء يمهد لها بقوله :

بالله يا من ينطلي عليك أو من تألفين
ابن علي بعلي قالت نعم يا مسلمين
ثم يقول في الخرجة :

لولا علي انطلا تركت أمي وأبي من شانو
كفاه والله البلاء بيت سواي ذا الصبي في أحضانو (٢)

ويجعل فخر الدين بن مكائس خرجته قولاً مستعاراً على لسان أحد الغلمان
يمهد لها أيضاً في البيت السابق :

وقلت : يا من سباني وزاد تيهها وهجرا
دع عنك هذا النواصي واخلع لباسك جهرا
فقال لما رأي على القبيح مصرا
إما يقطع قماصي أنا أحل لباسي (٣)

فجهد الوشاح المصري في الخرجة - كما رأينا - اقتصر على إحلال
اللهجة العامية المصرية محل اللهجة العامية الأندلسية ، ولا نستطيع أن نقول إن
هذا ابتعاد عن الأصل الأندلسي ، ولكنه الطابع المصري بطبع به الوشاحون
المصريون فن الموشح .

(١) الوافي بالوفيات ٢ / ص ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٢) الطالع السعيد ص ١٠٩ ، ١١٠ .

(٣) الديوان ص ٢٠٩ .

كذلك راح الوشاحون يتصرفون في عدد الأبيات والأقفال وفي أجزاء كل منها بالزيادة والنقصان ، فبينما نرى الموشحة تقصر قصرا ملحوظا فلا تتعدى أربعة أقفال وثلاثة أبيات عند نصير الدين الحامي في مدحه للوراق إذ يقول :

أفديه ربيب	أهوى رشا في مهجتي مرتعه
لم يدر مغيب	لا بل قمرا في ناظري مطلعته
إن قام وإن رنا وإن لاح وإن	حقف وغزال وهلال وغصن
قلبي أبدا إلى محياه يحسن	والمؤمن ليس كما قيل فطن
ناء وقريب	ما أبعدته وفي الحشا موضعه
إذ كان حبيب	قد راق به شعري لمن يسمعه
يا حيرة بدر التم لما سفرا	يا خجلة غصن البان لما خطرا
يارخص غوالي فتيق المسك لما نثرا	يا غيرة ظبي الرمل لما نظرا
زاه ورطيب	من لؤلؤ نثر لمن يجمعه
عقد الترتيب	ما أسعد . ما أغنى من يضعه
عندى أبد الزمان والحق أرى	دعنى فحديث العشق إفك ومرا
والكاتب عند الأمرا والوزرا	مدحى لسراج الدين نور الشعرا
عن قدر أديب	كم فيه فضيلة غدت ترفعه
والله مجيب (١)	الله بما قد حازه ينفعه

نراها تطول طولا شديدا عند فخر الدين بن مكانس ، فتبلغ واحدا وخمسين بيتا وواحدا وخمسين قفلا في تلك القرعاء التي يقول فيها :

أنعم صباحا في ظلال المجد
واركب إلى الهزل جواد الجسد
ولا تبع عاجله بفقد
وخل نعت بازى وفهد واستجلب الأنس بطرد الطرد (١)
كذلك لم يراع بعض الوشاحين التساوى في عدد الأجزاء بين أقفال -
الموشحة ، فمرة يتكون القفل من جزئين ، ومرة من أربعة أجزاء . ومثال
لذلك ما صنعه فخر الدين بن مكانس في موشحته التى أوردنا خرجتها ، فهو
يبدوها بقفل من جزئين :

يا من يطوف بكاس بالله كن لى مواسى
ثم يأتى بالقفل الثانى من أربعة أجزاء :

يا عاطر الأنفاس فلانى غير ناسى
حتى سقيت حواسى وزال همى ويامسى
ثم يعود فيأتى بالخرجة قفلا من جزئين :

إما يقطع قماسى أنا أحل لباسى (٢)
وحاول بعض الوشاحين التجديد في أوزان الموشح . ومن ذلك ما صنعه
شهاب الدين العزازى إذ كتب موشحا على وزن «الدوبيت» يقول فيه :

أقسمت عليك بالأسيل القمانى أن تنظر فى حال الكتيب العمانى
أو تقصر عن إطالة الهجران يا من سلب المنام من أجفانى

(١) روض الآداب للحجازى ق ١٠٧ - ١١٢ .

(٢) الديوان ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

ما أليق هذا الحسن بالإحسان (١)

وإذا كان اللحن في الموشح لا يغتفر إلا في الخرجة ، ولعله من أجل هذا أطلق عليها هذا الاسم ، إذ هي خروج من القصيح إلى الملحون ، فإننا نرى الوشاحين المصريين لم ينفذوا بذلك ، فالعزازی مثلاً في موشحه الذي يبدو به بقوله :

كأس رويه جلا علينا النديم أم سنا مصباح

يسكن ما حقه النصب في أحد الأبيات ، فيقول (غائب عنا) بدلاً من (غائبا عنا) في قوله :

لنا خليل نراه منذ ليالي غائب عنا
وما الشمول لذينة وهو سالي أليس منا (٢)

ونرى اللحن يقع في أثناء موشح لنصير الدين الإدفوى يقول فيه :

فكم من الإسراف — إسرافى — كفيه من خطر

عقلى وحلمو الجانى — أجانى — ركوبه الغرر
أزرى الجبين الحالى — بالخال — ممن قد اعتدى
إذ فاق بالكمال — كمالى — أسفا وأنكـدا
ممن أتته الدوالى — دوالى — قلبى من الـردى
ومذ بذلت مالى — أو مالى — باللحظ إذ نظر

وقال إذ لوى لى — للوالى — يرفع له الخـبر (٣)

(١) فوات الوفيات - ١ / ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(٢) فوات الوفيات - ١ / ص ١٠٠ .

(٣) فوات الوفيات - ٤ / ص ٢١٦ .

فنحن نرى الإدفوى أثر استخدام كلمة عامية في قفل المطلع هي «حلمو
كما سكن الفعل دون جازم في القفل الثاني «يرفع له الخبر» .

ولعلنا لحظنا في هذا الجزء الذى أوردناه من موشح الإدفوى احتفاءه
بالجناس ، وهذا يقفنا على ظاهرة أخرى في الموشحات المصرية ، وهى احتفاء
الوشاحين بالجناس خاصة من فنون البديع ، ومثال آخر لذلك من موشح
نصير الإدفوى :

يا طلعة الهلال	هى لالى	فى الحب منتظر
يا غاية الآمال	أمالى	من النوى مفر

أما لدائى راقى من راقى
زها بخسن الساق والساقى
قدرا على الأنام
من ريقه المدام

يه فؤادى باقى والباقى فى لجة الغرام (١)

وعلى هذا النسق يمتضى نصير الإدفوى مراعىا التجنيس فى كل أجزاء
الموشح . ولعل هذا الاهتمام بالتجنيس راجع إلى ارتباط الموشح بالموسيقى
والغناء وغنى عن البيان ما للجناس من أثر موسيقى .

تلك لمسات الذوق المصرى على فن الموشح ، وهى لا تعد كسر الأصول
التي قام عليها فن الموشح ، أو ابتعادا عنها ، فما زال الموشح فى هيكله العام
ونظام أفعاله وأبياته أندلسى البناء ، أما أن يقصر مرة أو يطول أخرى ، أو
أن تسرى عدوى اللحن من الخرجة إلى الأبيات ، أو أن يسرف الوشاحون
فى التجنيس ، فهذا طابع مصر تنغميه على هذا الفن الجديد .

٢ - الزجل :

الزجل توأم الموشح ، أو هو — كما يقول أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام — الصورة العامة الخالصة له . (١) وقد اتخذ الزجل في بداية نشأته شكل القصيدة العربية من حيث الالتزام بقافية واحدة ، وبقيت نماذج تمثل هذه المرحلة من حياته . (٢) ولكنه استقر في النهاية على بناء شبيه ببناء الموشح حيث يبنى على أدوار كل دور منها له أغصان وقفل تماما كما نرى في الموشح كل ما هنالك أن الموشح معرب . أما الزجل فلحنه إعرابه وخطأ نحوه صوابه على حد قول صفي الدين الحلبي . (٣)

وإذا كان الزجل قد نشأ نشأة أندلسية . واشتد عوده على يد ابن قزمان فان مصر حينما تلقتة أوفت به الغاية فأضافت إليه . ووسعت من موضوعاته وأضفت عليه من روحها ، ومن طبيعة لغتها ما يمكننا أن نقول معه إن مصر هي الأم الثانية لهذا الفن .

ولمعت في سماء هذا الفن أسماء مصرية عديدة لعل أبرزها شرف الدين بن أسد . وإبراهيم المعمار ، وأبو عبد الله بن خلف الغباري ، وبلغ هذا الأخير مرتبة سامقة ، وكان لهؤلاء الرجال مكانة عظيمة في نفوس الشعب ، لدرجة أن من يلمع اسمه في هذا الفن كانوا يسمونه «قيما» .

وكان القيم الغباري مسموع الكلمة لدى العامة والخاصة ، وقيل : إنه كان يكتب أزجاله في برود موشاة بالذهب ، ومموهة بالفضة ، وكان الحكام يتقربون إليه بالهدايا والزيارات . (٤)

(١) الأدب في العصر المملوكي - ١ ص ٣٠٦ .

(٢) انظر العاقل الحالى والمرخص الغالى لصفي الدين الحلبي ص ١٨ - ٢٥ .

(٣) العاقل الحالى ص ٦ .

(٤) انظر الفنون الشعرية غير المعربة (الزجل) . رضا محسن حمود للقريشي ص ٥٢ .

وفي حديث صفي الدين عن الزجل نراه يقصره على ما يتضمن الغزل والنسب ووصف الحمر والزهر ، (١) ومن هنا نستطيع أن نتبين دور مصر في تنمية هذا الفن ، وتوسيع إطاره بحيث صار يعبر عن كل الأغراض ، ويصور شتى نواحي الحياة . حتى لقد شارك الزجالون بزجلهم في السياسة وأحداثها ، فالغباري مثلاً يقول مستبشراً بعهد السلطان الأشرف شعبان :

حب قلبي شعبان موفق رشيد	وجمالو أشرق ومالو حدود
وأبوه لحسن وعمه الحسين	وآرث الملك من جودود الجودود
سل لحظك صارم لقتل العدا	وأنت منصور طول المدى والسنين
زعق السعد بين يديك شاويش	فرح القلب بعد ما كان حزين (٢)

وحينما مات رثاه بقوله :

عن منازل طالع القلغنه	كوكب السعد اختفى حين بان
اقتران زحل مع المريخ	كسوف شمس انتقل شعبان

ثم يمضي في منظومة طويلة ما جرى من أحداث ، ومن حصار لشعبان انتهى بمقتله ، ويقف وقفات فنية معلقة على الأحداث ، مبينا ما انتهى إليه أمر مصر على يد هؤلاء الأمراء المتصارعين :

دا يكن راكب فرس عزوا	عاليه فرحان يعود في احزان
والذي في الحاشية يبدق	ينتقل حتى يصر فـرزان

... ..

مصر وادى تيه وصارت غاب	وسكنوا أبراج حوت رفعه
------------------------	-----------------------

(١) العاقل الحال ص ١٠ .

(٢) بدائع الزهور ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

وامارتها الذين كانوا في هنا من قبل دى الوقعه
للملك خلان وهم غزلان وأسود واقبار لهم طلعه (١)
ولم يترك الغبارى وقعة من الوقائع إلا وسجلها بشعره ، فسجل الصراع
بين بركة وبرقوق :

جعل الله لكل وقعه سبب ونقول لك سبب هذه الوقعه
بركة راد يعمل على ايتمش وإلى الشام يسيروا سرعه
طلب الصلح بينهم برقوق فارسلوا له أخلع عليه خلعه (٢)
وسجل أيضا وقعات الدولة مع العربان ، ومع زعيمهم بدر بن سلام
سنة ٧٨١ هـ ، فى منظومة زجلية طويلة يبدوها يقوله :

بسم رب السما أبتدى فارج المسم والكرب
ويفيد للذى حضر قصصه الترك والعرب

جا الخبر يوم الاربعاء بأن فى ليلة الأحد
جا دمنهور عرب خدوا سوقها واخربوا البلد
وابن سلام أميرهم هو الذى للجميع حشد (٣)

ولعل مما يلفت النظر فى أرجال المصريين هذا الطول المسهب . فمثلا
منظومة الغبارى هذه التى نظمها فى تصوير زقعة العربان تبلغ أربعة عشر دورا
غير المطلع ، وكل دور يتكون من ثلاثة أغصان وقفل من خرجتين ، ويقارب
هذا الطول منظومته فى رثاء شعبان .

(١) انظر المنظومة كاملة فى بدائع الزهور ص ٣٠٣ - ٣٠٥ .

(٢) بدائع الزهور ص ٢١٤ .

(٣) بدائع الزهور ص ٢١٦ .

وطول النفس هذا ظاهرة لا نجدها عند الغبارى وحده بل نجدها أيضا
عند غيره ممن عالج هذا الفن ، ولسنا نعتقد أن ابن قزمان أو غيره من زجالى
الأندلس بلغ فى زجله هذا المدى .

وقد يكون السر فى هذا الطول ما نراه من ميل بعض الزجالين إلى السرد
والحكاية ، وفى بعض الأحيان يأخذ الزجل شكل القصة كما نرى عند هارون
بن موسى بن محمد الرشيد المعروف بابن المصلى الأرمنى ، فى إحدى
منظوماته يحكى قصة غرامه بإحدى البدويات :

بدوية فى بيوتيه ساكنه صيرت عندى المحبة كامنه
اسمها ست العرب هيجست عندى طرب

أنا قاعد بين جماعه نستريح
عبرت واحده لها وجه مليح
بقوام اعسل من الغصن الرجيع

ويبدأ فى ملاحظة هذه البدوية النافرة ، فتحذره من هواها ، ومن فعل
أحداقها بعشاقها ، وهو لا يزداد إلا رغبة وهياما بينما هى تمن فى نفورها ،
وأخيرا يتوسط لديها فى أمره بعض الناس فتقبله عاشقا ، وتضرب له موعدا ،
ويتم الوصال فى النهاية :

عندما غاب القمر واظلم الليل واعتكر جف قلبي وانكسر
وعرييا فى حديثي واهنا آمنا فى سربها مطامنا
والفؤاد منى اضطرب ونسيت ذاك الطرب

صرت نرعى النجم إلى وقت الصباح
اذ بسدا لى الكوكب الدرى ولاح

واذا هـى قد أتت ست الملاح (١)

وعلى هذا النهج القصصى أيضا يمضى فخر الدين بن مكانس فى منظومته
التي يصف فيها عشقه لأحد الغلمان :

قد هوى قلبى معيشى	حبشى أتمر أهيف
يخجل العصبين الرشيق	كيف لا نعشيق ويتلبف
أى قمبر أى غصن يانع	نسأل الله السلام به
بلعوط حفتا بذابح	وعذار فى الجدل لأمه
الغزال لو عبيد طايح	والغزاله لو علامه (٢)

والمنظومة فيها كثير من عناصر الفن القصصى من تشويق وإثارة وحوار
وحبكة فنية .

وظاهرة أخرى تستلفت النظر فى الأزجال المصرية هى ما نراه من حرص
الزجالين على تسجيل أسمائهم ، والافتخار بفنهم ، والتأريخ لمنظوماتهم فى ختام
أزجالهم ، وهذا ما عرف لديهم ببيت الاستشهاد . فرى المعمار فى منظومته
التي تحدث فيها عن إبطال المنكرات والتي تبدأ بقوله :

منعونا ماء العنب ياسين رب مسلم لم يمنعونا التين
نختمها بقوله :

أرخسوا بالله توبة المعمار واكتبوها بالتبر طول الاعمار
قولوا من هجرة النبي المختار سبعمائة سنة خمس وأربعين (٣)

(١) الطالع السعيد ٦٨٧ - ٦٨٩ .

(٢) المنهل الصافي ٢ / ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٣) بدائع الزهور ص ٨٩ .

وسار الغبارى أيضا على هذا المنوال فيمقول في خرجة زجله الذى سجل
به واقعة العربان :

حسَن غلب منى راجحى	وانكسر كسر ما انجسر
قالت أقوام بعد سوء	أنت قيم ديار مصر
جاء الحكم طابقي وقال	يا غبارى جرى خبر
لدينار مصر قيمين	في الزجل ذا يكن عجب
قلت ذا قيم السفيه	وأنا قيم الأدب (١)

وعد الزجالون الإعراب في الزجل من المستكرهات ، وصنف
الدين الحلبي يراه من أقبح العيوب . ويسمى ذلك اللون الذى تعرب بعض
ألفاظه «مزنا» أى دخيلا على الفن ، ومن قبل صنف الدين الحلبي كان ابن
قرمان رائد هذا الفن فى الأندلس قد نهى عن الإعراب وتبع قوانينه ، وقال
في وصف زجله «وقد جردته عن الإعراب كتجريد السيف من القراب» (٢)
أما فى مصر فلم يلتزم بعض الزجالين بهذه القاعدة ، وراح يمزج فى أزجاله
بين الإعراب واللحن كما نرى فى هذه المنظومة الزجلية لعبد الملك بن الأعور
الإسناي :

جفوني ما تنام إلا	لعلى أراك
فزرنى قد برانى الشوق	يا غصن الأراك
وطرفنى ما رأى مثلك	وقلبى قد حواك

فهو لك لم يزل مسكن - فسيحان الذى أسكن - وحسبك كم به أفتن
وما قصدى سواك (٣)

(١) بدائع الزهور ص ٢١٧ .

(٢) العاقل الحال ص ١٤ .

(٣) الطالع السعيد ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

والقارىء لهذه المنظومة يرى أن الإعراب يغلب عليها ، ولا يكاد يفرقها عن الموشح إلا بعض ألفاظ ملحونة ، ويرى أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام أن الإنسانى فى هذه المنظومة أتى بالفصيح تملحا وتوشية وسط اللفظ الملحون . (١)

ولعل استخدام الفصيح والقصد إلى الإعراب فى الزجل تملحا وتفكها هو الدرب الذى يقضى بنا إلى فن البليق ، والبليق لون من الزجل يتضمن الهزل والحلاعة والإحماض كما يقول الحللى . (٢) وربما كان مما يكمل تعريف الحللى لفن البليق ما ذهب إليه التنوخى فى معرض كلامه عن الفرق بين الزجل والبليق إذ يقول : «إن الزجل متى جاء فيه الكلام المعرب كان معيبا ، والبليقة ليست كذلك ، فيجىء فيها المعرب وغير المعرب ، ولذلك سميت بليقة من البلق وهو اختلاف الألوان» . (٣)

ونستطيع أن نصوغ من كلام الحللى والتنوخى تعريفا كاملا لفن البليق ، فنقول إنه فن من الزجل يمتزج فيه الإعراب باللحن ، ويقتصر على الهزل والحلاعة والإحماض .

ومن الجدير بالذكر هنا أن نشير إلى أن فن البليق فن مصرى خالص ، ذهب إلى ذلك الدكتور رضا محسن مستندا إلى قول الرافعى : ان اختراع البليق تم فى القرن السابع وبالتالى فهو من مخترعات المصريين . (٤) ولعل مما يعضد هذا الأساس التاريخى تناسب البليق مع طبيعة الشخصية المصرية التى تميل إلى الفكاهة .

(١) الأدب فى العصر المملوكى ج ١ / ص ٣٠٩ .

(٢) العاقل الحالى ص ١٠ .

(٣) نقلا عن الفنون الشعرية غير المعربة (الزجل) ص ٣٥ .

(٤) الفنون الشعرية غير المعربة (الزجل) ص ٣٥ .

ويعمد الزجالون في البليقة إلى الأوزان الخفيفة والأسلوب السهل ، ولذا كانت أكثر انتشارا من الزجل على الألسنة ، وتتمثل هذه الخصائص في بليقة ابن مولاهم التي ضمنها نقده لأحوال جند الحلقة ، واختار لها وزنا راقصا ، حتى قيل إنه كان يرقص بها بين يدي السلطان حسن ، وتلك هي التي يقول فيها :

من قال أنا جندي حلق	لقد صدق
عندي قبا من عهد نوح	على الفتوح
لو صادفوا شمس السطوح	كان احترق
من تحت ذاك البغلطاق	قبا مشاق
كانوا إلا بالبصاق	قد التزق
وفوقه خلعه من قشير	ما فيه حرير
لو يغسلوا لكان يسير	مع المرق (١)

ولسيرة البليق وخفته على الألسنة عمد الزجالون إلى تضمينه آراءهم ، ونقدم اللاذع للتواحي السياسية والاجتماعية . ومن ذلك ما كان العامة يتغنون به في سلطنة بيبرس الجاشنكير «سلطاننا ركين» وقد مربنا في ثنايا هذا البيت ، ومن ذلك أيضا ما نراه من قول المعمار في «طشتمر» الذي كان العامة يطلقون عليه «حمص أخضر» .

أوردت نفسك ذلا	ورد النفوس المهانه
وبالرشا حزت مالا	ملأت منه الخزانة
وكم قلوب عليك	يا حمص اخضر ملانه (٢)

(١) المنهل الصافي - ٢ / ورقه ٢١٠ .

(٢) بدائع الزهور ص ١٥٤ .

وفى بليقة أخرى نرى الحسن بن هبة الله ينتقد الطريقة التعليبية فى عصره
نقدا لا ذعا ، وذلك إذ يقول :

يا قوم وايش هذا الفضول تقرؤا الأصـول

.....

الملحة تقرأ يا فلان أو مختصر شيث والبيان
هذا يجنن بالضمان لسائر أرباب العقول

.....

من قوله معدى كرب القلب أضحى منكرب
وبيت عقلى قد خرب وشرح حالى فيه يطول

.....

من صحراوات مع حليات ومد وشد مع حات وبات
من الذى عنده ثبات يفهم مفاعيل مع فعول (١)

وظل للخلاعة والمجون نصيبها الأكبر من فن البليق ، ولنقرأ شاهدا على
ذلك من قول المعمار :

مقال حشيش من ذى الخضرا يساوى عندى الفين جـرا

مالذ عيشى حين نسكـرا

بلى البريزه وبحكـرا

ومن يلمنى فى الأخضـرا

قصـدو يتـورنى الصـفـرا

نذكر نهار في باب اللوق
وأنا من السطلة مخنوق
دى مغربى فتنة مخلوق

ناديت لومور قلى أرا (١)

ويستمر المعمار في تماجنه وعبثه مع غلامه إلى أن يصل إلى نهاية البليقة
فتعري ألفاظه ، وتسفل لهجته .

وهكذا كانت البليقة تصدر عن روح الشعب ، وتعبر عن سخرياته وميله
إلى الدعابة والتندر .

٣ - المواليا :

المواليا فن من فنون النظم الشعبي تلقفه المصريون من المشرق حيث يقال
إنه نشأ بواسط ، ويقول صنى الدين الحل إن أهل واسط اخترعوه من بحر
البسيط حيث « اقتطعوا منه بيتين وقفوا شطر كل بيت منها بقافية منها ، وسموا
الأربعة صوتا » (٢) ويقول : إن هذا الفن انتقل بعد ذلك إلى بغداد فلفظه
البغداديون ، ونقحوه ورققوا ودققوا وحذفوا الإغراب فيه ، واعتمدوا على
سهولة اللفظ ورشاقة المعنى . (٣)

ويبدو أن مصر كانت في العصر الذى نحن بصدده قريبة عهد بمعالجة فن
الموال ، إذ نرى نماذجه ما تزال بسيطة الطابع ، وغاية المنشئ أن يقول

(١) الفنون الشعرية غير المعربة (الزجل) ص ٣٩ .

(٢) العاقل الحال ص ١٣٢ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٣٤ .

صوتا لا يزيد عليه ، متغزلا أو شاكيا أو ماجنا ، فيقول ابراهيم بن محمد بن
طرخان متغزلا :

البدر والسعد ذا شبهك ودا نجمك
والقند واللحظ دارمحك وداسهمك
والبغض والحب دا قسمي ودا قسمك
والمسك والحسن دا خالك ودا عمك (١)
ويقول المعمار متماجنا :

يا من على الخمر أنكر غاية النكران
لا تمنع القس يملا الدن والمطران
وامر بزرع الحشيشة تكتسب امران
وتغتسم دعوة المصطول والسكران (٢)

وراق لبعض الصوفية أن يستخدموا الموال في التعبير عن مواجدهم ، كما
نرى في قول عبد العزيز بن أبي الأفراح :

لم تدعى الذوق والوجدان والأحوال
وانت خالى من الإخلاص فى الأعمال
ارجع لجسمك فسم البين لك قتال
ترى حجر ما يشيله خمسميت عتال (٣)

ونلمح بداية اتجاه الموالين إلى البديع وبخاصة الجناس فى قول حوبان بن

مسعود :

(١) النجوم الزاهرة - ٨ / ص ٢٨ .

(٢) الفنون الشعرية غير المعربة (المواليا) ص ٦٦ .

(٣) الدرر الكامنة - ٢ / ص ٣٧٥ .

افارقه وأقول انى قد اتسليت
وربحت قلبي وزال الهم واتخلست
واذكر مساويه فى حتى إذا وليت
وإذا رجع جانبى السكل واتخلت (١)

وكل هذه النماذج تعد صورة بسيطة للمواليا إذا قيس بالتطور الذى حدث فيما بعد من ظهور أنماط جديدة فى بناء الموال من أعرج ومن نعمانى ، ومن التزام التجنيس فى نهاية الأقطار ، ومن ارتباط الموال بالقصة وبنائه بناء قصصيا ، وأيا ما كان الأمر فى هذه الصورة البسيطة التى رأيناها للموال فى العصر المملوكى الأول استطاع الموالون أن يعبروا عن جوانب كثيرة من حياتهم وعواطفهم .

٤ - الدوبيت :

الدوبيت شكل من أشكال النظم الفارسى ، وكلمة «دوبيت» كلمة فارسية معناها «بيتان» وعلى هذا فهو فن أخذه العرب عن الفرس .

والدوبيت بحر من بحور الشعر المهمل ، وشطره «فاعلن متفاعلين فعولن فاعلن» ويتكون من أربع شطرات على قافية واحدة ، أو ثلاثة على قافية وواحدة مطلقة وفى هذه الحالة يسمى أعرج ، أو يكون مردوفا بأربع أيضا ، والشائع من أشكال الدوبيت الأعرج .

وقد استخدم الدوبيت فى كل الأعراض الشعرية من غزل وشكوى ، ودعابة وتصوف .

فمن قول ابن دقيق العيد يشكو ما يعانى به من عذاب جسدى وروحى :

(١) الدرر الكامنة - ٢ / ص ٢٢٤ .

الجسم تذيبه حقوق الخدمـه - والقلب عذابـه علـو الهمـه
والعمر بذاك ينتقـى في تعب . والرحمة ماتت فعلـيها الرحمة (١)
ويـتجه ابن تاج الخطباء القوصى اتجاها صوفيا :

يا غاية منيتى ويا مقصـودى قد صرت من السقام كالمفقـود
إن كان بدت منى ذنوب سلفت هبها لكريم عقـوك المعهود (٢)

واذا كان صنى الدين الحلى قد جعل الدوبيـت من الفنون المعربة التى لا
يغـتفر فيها اللحن ، فإن المصريين لم يلتزموا بذلك ، ولحنوا فى الدوبيـت ، ومن
ذلك قول على بن محمد بن جعفر القوصى :

يا عين بحق من تحبى نامى نامى فهواه فى فؤادى نامى
والله وما قلت ارقدى عن ملـل الا لعسى تـريه فى الأحلام (٣)

ولكن الملحوظ أن المصريين أقلوا من نظم الدوبيـت ، وربما كان ذلك
لأن هذا اللون يجرى على بحر لم يعرف فى الشعر العربى .

هـ - الكان وكان :

هذا لون عراقى القشاة أيضا ، اخترعه أهل بغداد ، وسمى بذلك لأنهم
« أول ما اخترعوه لم ينظموا فيه سوى الحكايات والخرافات والمنصوبات
والمراجعات فكان قائله يحكى ما كان وكان » . (٤)

والكان وكان يسير على نمط ثابت من البناء بوزن واحد وقافية واحدة ،
ولكن الشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثانى (٥)

(١) ابن دقيـق العيد . على صافى حسين (شعره المحقق) ص ١٥٧ .

(٢) الطالع السعيد ص ٦٢٣ (٤) الطالع السعيد ص ٣٩٣ .

(٣) العاقل الحالى ص ١٤٨ (٥) العاقل الحالى ص ١٤٨ .

ويقرر أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام أن هذا الفن انتقل إلى مصر
في عهد الفاطميين وسموه بالزكالكش . (١)

وعلى أى حال فلم نعثر على نموذج لهذا الفن في أدب العصر المملوكى
اللهم إلا ما وجدناه من تسجيل ابن الوردى لطاعون الشام ، وقد سبق أن
أوردنا طرفا منه ، ويبدو أن المصريين لم يشغفوا بهذا اللون .

(١) الأدب في العصر المملوكى ج ١ / ص ٣٢٩ .

خاتمة

والآن وقد آذن البحث بالانتهاء يجدر بنا أن نقف فنسجل أهم ما توصلنا إليه من نتائج .

ولعل أبرز هذه النتائج أن أدب العصر المملوكى أعطانا صورة نابضة ، واضحة القسّمات لمجتمع مصر المملوكية بكل أبعاد حياته وقضاياها وما كان يخوض فيه الناس آنذاك من جد الحياة ولهوها .

ففى حديثنا عن الحكم استطعنا أن نستشف من الأدب صورة هذا الحكم ، وموقف المحكومين من الحكام ، وإذا كانت النصوص الرسمية وبعض المدائح قد أظهرت لنا الصورة التى أحب الماليك أن يظهرُوا بها لأعين الناس فقد وقفنا على جملة من النصوص تعكس لنا ظاهرة الانقسام بين الحكام والمحكومين كذلك أبرز لنا الأدب الصراع الدائر حول كرسى السلطنة وموقف الناس منه ، وأبرز لنا صراعا آخر مستخفيا كان يدور حول كرسى الوزارة - على ضعفها وضآلة شأنها - بين أرباب السيوف وأرباب الأقلام .

كما أبرز لنا الأدب أصداء التيارات والحركات المعارضة ، ولعل أهمها التيار العربى الذى تصدت له السلطة بقسوة أحسّسنا أثرها أنغاما حزينة تبكى الماضى العربى ، وتندب مجده .

أما الجهاد فقد أبرز أدب هذا العصر المنطلق الدينى الذى صدر عنه ، ورأينا كيف امتزجت الأنغام الدينية بأنغام الحماسة والحرب ، كما أبرز الأدب النظرة إلى المغول والصليبيين ، فرأينا الأدباء يصمونهم بالشرك والكفر والوثنية دون تفرقة ولا ريب أنهم فى ذلك كانوا يصيدون عن نظرة المجتمع ،

وعرض الأدب علينا صورة نابضة للمعارك ، وما اتسمت به من قسوة ، وضراوة ، وصور أساليبها ، وما كان يصحب النصر من أفراح ، وما كان يصحب الهزيمة من فتك وتخريب ، إلا أننا لاحظنا شحوب عنصر البطولة في أدب الحرب ، وعللنا لذلك بالنظرة المستعلية على الحكام .

وسجل هذا البحث للأدب موقفه من تهافت الممالك على الثروة ، وما صحب ذلك من انهيار للقيم ، ففشت الرشوة ، وتأخر أصحاب الفضل واستشرت الأمراض الخلقية من نفاق ووصولية ، وراح الأدباء يصورون كل هذا الفساد ورأينا تباين طرائقهم في معالجة هذه القضية : فمنهم المنكر المتشدد ، ومنهم الباحث عن العلل والأسباب ، ومنهم الساخر .

وحاولنا من خلال الأدب أن نقف على التيارات العقيدية ، واتضح لنا قوة تيار التصوف ، كما اتضح لنا تباين نظرة الناس إلى المتصوفة ، وحينما حاولنا النفاذ إلى ما وراء أدب المتصوفة من فكر صوفي خرجنا بمفهوم مؤداه : أن التصوف كان حركة مغتربة تولدت نتيجة ظروف تاريخية ، سياسية واجتماعية ، ثم استحالَت إلى غربة كونية ، وهذا المفهوم يضيء لنا كثيرا من جوانب عالم المتصوفة الذي نطل عليه من خلال أدبهم ، فهو عالم مثالي ينشده الصوفي إذ يرى فيه تحقيقا للسعادة المثلى والحرية .

كذلك وقفنا في أدب هذا العصر على تيار آخر — وان كان خافتا — هو تيار التشيع وقد عكس الأدب بعض الجدل الذي كان ما يزال دائرا حوله ، كما وقفنا على بعض النصوص الشعرية تعكس المعتقد الشيعي ، ولحظنا تسرب كثير من معتقدات التشيع إلى أوساط المتصوفة .

وعكس أدب هذا العصر أيضا جو التوتر الديني بين المسلمين وأهل

للذمة الذى كان نتيجة للحروب الصليبية من جانب ، ولاعتماد الممالك على أهل الذمة من جانب آخر .

ولم يقف جهد الأدباء عند تسجيل الأحداث ، بل تعدى ذلك إلى ألوان من الجدل الدينى ، ورأينا من الأدباء من تصدى لتفنيد معتقدات النصارى واليهود ، وربما كان من أهم ما توصلنا إليه بهذا الصدد أن المذاهب النبوية التى شاعت فى شعر هذا العصر كانت ثمرة من ثمار هذا الجو الدينى المتوتر ، كما كان تركيز الشعراء على المعجزات المادية للرسول — صلى الله عليه وسلم — وللمحاجهم فى تفضيله على بقية الرسل صدى من أصداء الجدل الدينى الدائر فى هذا العصر .

وفى حديثنا عن ملامح الشخصية المصرية والحياة العامة ، رأينا كيف تميزت شخصية مصر ، وكيف طبعت الأدب بطابعها ، فترددت أمثالها العامة فى شعر الشعراء ، واتسم كثير من أدب الأدباء بروح الفكاهة والسخرية كما رأينا رجعا لحضارة مصر القديمة أسطورة وتاريخيا ، فضلا عن تصوير الأدب للبيئة المصرية ، ولحياة الناس وعاداتهم ، ومعتقداتهم وأفراحهم وأتراحهم ، وماكلهم ومشاربهم ، كذلك أعطانا الأدب صورة للمرأة ولمكانتها الاجتماعية وشأنها زوجة وابنة ومحبوبة ، ومعايير الجمال النسائى وفنون الزينة .

وصور الأدب ما شاع فى هذا العصر من فنون اللهو ، كما أبرز تيار المحبون متمثلا فى الحمر والحشيشة والشذوذ والغلمان ، وكان مما ألحنا إليه أن بعض أدب الحمر كان يمثل تمردا على الواقع ، ومحاولة للهروب من دمايته . ووقف البحث عند الذوق الأدبى وقفة طويلة متأنية ، وقد تبين لنا أن هناك لونين من الذوق ، لونا خاصا ، وآخر عاما ولكل منهما سماته وملامحه .

فأهم سمات اللون الخاص الانجذاب إلى القديم ، والشغف بالبديع ،
والإغراب والمذهنية ، وأهم سمات اللون العام الثورة على التراث ، والسهولة
والتحامق والإفحاش .

وتحدثنا عن الموشح والزجل والمواليا والدوبيت والكان وكان باعتبارها
فنونا من اللون العام ، وتبين لنا مدى ما أضفته مصر على كل فن من هذه
الفنون .

وبعد .. فرجما كان من التزيد أن أشير إلى أن هذا البحث نفص الغبار عن
عديد من الأعمال الأدبية ، فضلا عن أنه قدم قراءة جديدة لعدد من النصوص
فهذا أمر أترك للقارئ الحكم عليه .

والله الموفق إلى سواء السبيل ، ، ،

ثبت بالمصادر والمراجع

أولا : المصادر المخطوطة :

١ — الإمام بما جرت به الأحكام المقضية في وقعة الإسكندرية للنويرى
السكندرى . مخطوط بمكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية
(ميكرو فيلم) تحت رقم ٧٣٥ م .

٢ — التذكرة الصفدية ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى ، مخطوط
(ميكرو فيلم) بمكتبة كلية الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم
٢٧٧٩ م .

٣ — تأهيل الغريب ، شمس الدين النواجى ، نسخة مصورة بمعهد
المخطوطات تحت رقم ٢٤٠٦ .

٤ — تشنيف السمع في انسكاب الدمع ، صلاح الدين بن أيبك الصفدى
نسخة بمكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية تحت رقم ١٤٣٥ م
مصوره عن دار الكتب .

٥ — جلوة المذاكرة وخلوة المحاضرة ، صلاح الدين خليل بن أيبك
الصفدى ، مخطوط بالمكتبة التيمورية تحت رقم ١٩٨ أدب .

٦ — الحسن الصريح في وصف مائة مليح ، صلاح الدين خليل بن أيبك
الصفدى ، مخطوط (ميكرو فيلم) بمعهد المخطوطات تحت رقم
١٩٥ أدب .

٧ — ديوان أحمد بن عبد الملك المعروف بالشهاب العزاوى . مخطوط
بالمكتبة التيمورية تحت رقم ٢٨٢ شعر .

٨ — ديوان سيف الدين المشد ، مخطوط بالمكتبة التيمورية تحت رقم

٦٠٢ شعر) ومنه (ميكرو فيلم) بمكتبة كلية الآداب جامعة
الاسكندرية تحت رقم ١٥٥٣ م .

٩ - ديوان شهاب الدين محمود . مخطوط بمعهد المخطوطات (ميكرو
فيلم) تحت رقم ٣٠٦ أدب .

١٠ - ديوان عفيف الدين التلمساني . مخطوط بدار الكتب تحت رقم
١١٤٧ شعر تيمور .

١١ - ديوان فخر الدين بن مكانس . (ميكرو فيلم) بكلية الآداب جامعة
الاسكندرية تحت رقم ٢٥٣٤ م مصور عن دار الكتب

١٢ - ديوان برهان الدين القيرواني (مطلع النيرين) مخطوط بدار الكتب
تحت رقم ٥٢٩ شعر .

١٣ - ديوان محمد بن وفا السكندري المصري . مخطوط بمكتبة محافظة
الاسكندرية تحت رقم ١٨٠٣ د .

١٤ - ديوان محي الدين بن عبد الظاهر . (ميكرو فيلم) بمكتبة كلية
الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم ٢٥٣١ م مصور عن دار
الكتب .

١٥ - رسالة ابن عبد الظاهر إلى الأمير ناصر الدين بن النقيب . مخطوط
بدار الكتب تحت رقم ٣٩١١ أدب .

١٦ - روض الآداب . شهاب الدين الحجازي . مخطوط بمكتبة كلية
الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم ٢٧٨١ م مصور عن دار
الكتب .

١٧ - زبدة الفكر في تاريخ الهجرة ، ببيروت الدواذاري . مخطوط
مصور بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٨ .

- ١٨ — سلوك السنن إلى وصف السكن ، ابن أبي حجلة التلساني ، مخطوط
بمكتبة كلية الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم ١٣٤٨ م .
- ١٩ — الضراعة الناجحة والبضاعة الراجحة ، أبو الحسين الجزار ، مخطوط
بمكتبة كلية الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم ١٤٤٧ م .
- عن المكتبة التيمورية .
- ٢٠ — عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ، بدر الدين العيني ، مخطوط
بدار الكتب تحت رقم ١٥٨٤ تاريخ .
- ٢١ — الملمعة في استعمال أهل الذمة . محمد بن علي بن النقاش ، مخطوط
بدار الكتب تحت رقم ٣٩٥٢ تاريخ .
- ٢٢ — مسالك الأبصار ، شهاب الدين بن فضل الله العمري ، مخطوط
بدار الكتب تحت رقم ٥٩٤ معارف عامة .
- ٢٣ — منتخب الجزار ، مخطوط (ميكرو فيلم) بمعهد المخطوطات تحت رقم
٨١٤ أدب .
- ٢٤ — منتخب الوراق ، مخطوط (ميكرو فيلم) بمعهد المخطوطات تحت
رقم ٨١٥ أدب .
- ٢٥ — منشور الصاحب فخر الدين بن مكانس ، مخطوط (ميكرو فيلم)
بمعهد المخطوطات تحت رقم ٨٣٤ أدب .
- ٢٦ — المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، ابن تقي بردي ، مخطوط
بمكتبة كلية الآداب جامعة الاسكندرية تحت رقم ١٦٨٧ م .
- ٢٧ — النوادر والطرف في الوظائف والحرف ، محمد بن مسلم الشافعي
مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٥٦٤٩ أدب .
- ٢٨ — نهاية الأرب في فنون الأدب ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب
النويري ج ٣٠ مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة

ثانياً: المصادر المطبوعة :

- ٢٩ — ابن دقيق العيد (حياته وديوانه) د. علي صافي حسين ط دار — المعارف ١٩٦٠ م .
- ٣٠ — الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري . د. علي صافي حسين ط. دار المعارف ١٩٦٤ م .
- ٣١ — إغاثة الأمة بكشف الغمة ، تقي الدين المقریزی ، نشر زياده — الشيال ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٧ م .
- ٣٢ — أنباء الغمر بأبناء العمر ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن حبشي ط. القاهرة ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م .
- ٣٣ — بدائع الزهور في وقائع الدهور ، ابن اياس ط. الشعب .
- ٣٤ — البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني ط. السعادة ١٣٤٨ هـ .
- ٣٥ — البيان والاعراب عما بأرض مصر من الأعراب ، تقي الدين أحمد بن علي المقریزی ، تحقيق وتأليف د. عبد الحميد عابدين . ط. القاهرة ١٩٦١ م .
- ٣٦ — تاريخ ابن الفرات ، ناصر الدين محمد عبد الرحيم بن الفرات ، تحقيق قسطنطين رزيق — نجلاء عز الدين بيروت ١٩٣٩ م .
- ٣٧ — تاريخ ابن الوردي ، زين الدين بن الوردي ، المطبعة الوهبيية ١٢٨٥ هـ .
- ٣٨ — تاريخ الخلفاء ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . ط. المكتبة التجارية .
- ٣٩ — تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون ، شمس الدين الشجاعی ، تحقيق برهانه شيفر . ط. فيسبادن ١٣٩٨ — ١٩٧٨ م .

- ٤٠ — تأهيل الغريب ، ابن حجة الحموى ، فى ذيل ثمرات الاوراق ، ط . المطبعة الوهية ١٣٠٠ هـ .
- ٤١ — تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبى الاصبع المصرى ، تحقيق د. حفى محمد شرف ط القاهرة ١٣٨٣ — ١٩٦٣ م .
- ٤٢ — تحفة النظر فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطه) ط . المكتبة التجارية ١٩٥٨ م — ١٣٧٧ هـ .
- ٤٣ — التعريف بالمصطلح الشريف ، شهاب الدين بن فضل الله العمرى ط . مصر ١٣١٢ هـ .
- ٤٤ — ثمرات الأوراق ، ابن حجة الحموى ، ط المطبعة الوهية ١٣٠٠ هـ .
- ٤٥ — حسن التوسل إلى صناعة الترسل ، شهاب الدين محمود الحلبي ، المطبعة الوهية ١٣٩٨ هـ .
- ٤٦ — حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، السيوطى ، ط . المطبعة الشرفية ١٣٢٧ هـ .
- ٤٧ — حكم ابن عطاء الله السكندرى ، شرح عبد المجيد الشرنوبى . ط . القاهرة بدون تاريخ .
- ٤٨ — حلبة الكميت ، شمس الدين النواجى . ط . الأميرية ١٢٧٦ هـ .
- ٤٩ — خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين أبو بكر بن حجة الحموى ط . بولاق ١٢٧٣ هـ .
- ٥٠ — خيال الظل وتمثيلات ابن دانيال ، دراسة وتحقيق إبراهيم حماده ط . المؤسسة المصرية العامة ١٩٦١ م .
- ٥١ — دار الطراز فى عمل الموشحات . هبة الله بن ستار الملك . تحقيق

- جوده الركابي . ط . دمشق ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م .
- ٥٢ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ط . دار الكتب .
- ٥٣ - ديوان ابن نباته المصري ، جمال الدين بن نباته ، بيروت ، دار انحاء للتراث .
- ٥٤ - ديوان أبي تمام تحقيق محمد عبده عزام ط . دار المعارف .
- ٥٥ - ديوان البوصيري (شرف الدين محمد بن سعيد البوصيري) ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، ط الباني الحلبي ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- ٥٦ - ديوان البهاء زهير ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، محمد طاهر الجبلاوي ، ط دار المعارف ١٩٧٧ م .
- ٥٧ - ديوان زين الدين بن الوردى ورسائله ط الجوائب ١٣٠٠ هـ .
- ٥٨ - ديوان الشايب الظريف (محمد بن عفيف التلمساني) ط بيروت ١٨٨٥ م .
- ٥٩ - ديوان الصبابة ، ابن أبي حجلة التلمساني . ط . القاهرة ١٢٧٩ هـ .
- ٦٠ - ديوان صفي الدين الحلبي . ط بيروت ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .
- ٦١ - ديوان المتنبي ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ط بيروت .
- ٦٢ - الرسالة القشيرية ، القشيري ، ط القاهرة ١٣٦٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- ٦٣ - سكر دان السلطان ، ابن أبي حجلة التلمساني ، على هامش المخلاة ط - الأميرية ١٣١٧ هـ .
- ٦٤ - السلوك لمعرفة دول الملوك ، المقرئزي ، تحقيق محمد مصطفى زياده ط ١٩٤١ م .
- ٦٥ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلي ، ط القديسي ١٣٥١ هـ .

- ٦٦ - صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، أبو العباس أحمد بن على
القلقشندى ط وزارة الثقافة .
- ٦٧ - الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ، كمال الدين الإدفوى ،
تحقيق سعد محمد حسن ، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٩٦٦ م .
- ٦٨ - طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكي ، ط المطبعة الحسينية
- ٦٩ - الطبقات الكبرى ، عبد الوهاب الشعرانى ط مصر ١٣٠٥ هـ .
- ٧٠ - العاقل الحالى والمرخص الغالى ، صنى الدين الحلى ، بعاية ولهم
هرنباخ ، ط فرانكفورت (ألمانيا) ١٩٥٥ م .
- ٧١ - الغيث المنسجم فى شرح لامية العجم ، الصفدى ، المطبعة الوطنية
١٢٩٠ هـ .
- ٧٢ - فض الحتام عن التورية والاستخدام ، الصفدى ، دراسة وتحقيق
د. محمد عبد العزيز الحناوى ط ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م .
- ٧٣ - فوات الوفيات والذيل عليها . محمد بن شاكر الكتبي ، ٤ أجزاء
تحقيق د. احسان عباس ، ط. بيروت .
- ٧٤ - الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة ، جمال الدين الاسنوى ، نشر
موشى برلمان ، ط بروكلين ١٩٦٩ .
- ٧٥ - لسان التعريف بحال الولي الشريف ، أحمد جلال الدين الكركى ،
تحقيق أحمد عز الدين خلف الله - القاهرة ١٩٦٩ م .
- ٧٦ - لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى
أبى الحسن ، ابن عطاء الله السكندرى ، ط ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م
- ٧٧ - لوحة الشاكي ودمعة الباكي ، الصفدى ، ط مطبعة المشرق الأدبية

٧٨ - مطالع البدور في منازل السرور ، علاء الدين الغزولي ، ط ادارة الوطن ١٢٩٩ هـ .

٧٩ - معالم القرية في أحكام الحسبة ، محمد بن محمد القرشي المعروف بابن الاخوة ، بعناية روبن ليوى . ط . كيمبرج ١٩٣٧ م .

٨٠ - معيد النعم ومبيد النقم ، تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، تحقيق النجار وشلي وأبي العيون ، ط دار الكتاب العربي ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .

٨١ - المغرب في حلى المغرب ، تحقيق كنوت تلكوست ، ط ليدن ١٨٩٨ م .

٨٢ - مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن محمد بن خلدون . ط الشعب .

٨٣ - المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، ابن تغرى بردى ، الجزء الأول ، ط دار الكتب ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

٨٤ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المقرئى ، ط العرفان
٨٥ - النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغرى بردى ، نسخة مصورة عن ط دار الكتب .

٨٦ - النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة (القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب) تحقيق د. حسين نصار . ط دار الكتب ١٩٧٠ م .

٨٧ - نهاية الأرب في فنون الأدب ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى ، ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

٨٨ - الوافي بالوفيات ، الصقدي ، باعتناء س ، ديدرتغ ، ط دار النشر ، فرانكشتاينر ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

ثالثا : المراجع :

- ٨٩ — ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر . د. عبد العزيز الأهواني . ط الأنجلو ١٩٦٢ م .
- ٩٠ — أدب الدول المتابعة ، عمر موسى باشا ، ط دار الفكر الحديث بيروت ١٩٦٣ م .
- ٩١ — الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي ، أحمد صادق الجبال ، ط الدار القومية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٩٢ — الأدب في العصر الأيوبي ، د. محمد زغلول سلام ، ط دار — المعارف ١٩٦٨ م .
- ٩٣ — الأدب في العصر المملوكي ، جزءان ، د. محمد زغلول سلام ، ط دار المعارف ١٩٧١ م .
- ٩٤ — الأدب في العصر المملوكي ، د. كامل الفتى ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ م .
- ٩٥ — الأدب والمجتمع ، محمد كمال الدين على يوسف . القاهرة ١٩٦٢ م
- ٩٦ — الأسس الجمالية في النقد العربي . د. عز الدين اسماعيل ، ط دار الفكر العربي ١٩٥٥ م .
- ٩٧ — الأسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة ، مصطفى سوييف ط دار المعارف ١٩٥١ م .
- ٩٨ — أشكال التعبير في الأدب الشعبي . د. نبيله ابراهيم . ط القاهرة .
- ٩٩ — الاغتراب ، د. محمود رجب ، ط منشأة المعارف ، الاسكندرية .
- ١٠٠ — ألف ليلة وليلة ، د. سهير القلماوي . ط مطبعة المعارف ١٩٤٣ م

- ١٠١ - أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى (دراسة وثائقية) . د. قاسم عبده قاسم ، ط دار المعارف ١٩٧٧ م .
- ١٠٢ - بحار الحب عند الصوفية ، أحمد بهجت ط المختار الإسلامى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٠٣ - البنك والبرطله زمن سلاطين المماليك . د. أحمد عبد الرازق أحمد ط . الهيئة المصرية العامة ١٩٧٩ .
- ١٠٤ - تاريخ الأدب العربى ، كارل بروكلمان ، ترجمة رمضان عبد التواب ، عبد الحليم النجار ، دار ط المعارف .
- ١٠٥ - تاريخ آداب اللغة العربية ، جورجى زيدان ، مراجعة د. شوقي ضيف ط . دار الهلال .
- ١٠٦ - تاريخ دولة المماليك ، ولیم مویر ، ترجمة محمود عابدين وسليم حسن ط القاهرة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م .
- ١٠٧ - تاريخ اللغة العربية في مصر . د. أحمد مختار عمر ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ١٠٨ - تراث الإسلام (ثلاثة أجزاء) تصنيف شاخت وبوزورث ، ترجمة السمهورى ، حسين مؤنس ، إحسان صدقى ، ط الكويت ١٩٧٨ .
- ١٠٩ - التصوف ثورة روحية في الإسلام ، د. أبو العلا عفيفى ، ط دار المعارف ١٩٦٣ .
- ١١٠ - جمالية الفن العربى ، د. عفيف بمنسى ، ط الكويت ١٩٧٩ م .
- ١١١ - الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكى الأول د. عبد اللطيف حمزة . الطبعة الأولى . دار الفكر
- ١١٢ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى . آدم منز ، ترجمة أبو ريده ط . القاهرة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .

- ١١٣ - الحضارة : د. حسين مؤنس ، ط الكويت ١٩٧٨ .
- ١١٤ - الحكاية الخرافية ، فردريش فون ديرلاين ، ترجمة د. نبيله ابراهيم ط. دار نهضة مصر ١٩٦٥ .
- ١١٥ - الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام . د. أحمد بدوى . ط مكتبة نهضة مصر .
- ١١٦ - الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام . د. أحمد أحمد بدوى . ط. مكتبة نهضة مصر .
- ١١٧ - حياتى والتحليل النفسى ، سيجموند فرويد ، ترجمة زيور والمليجي ط دار المعارف ١٩٥٧ م .
- ١١٨ - دراسات في تاريخ المماليف البحرية . د. على ابراهيم حسن ، ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ م .
- ١١٩ - دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين . د. محمد كامل حسين . ط دار الفكر العربى ١٩٥٧ م .
- ١٢٠ - دولة بنى قلاوون في مصر . د. محمد جمال الدين سرور . ط دار الفكر العربى ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ١٢١ - الرمز الشعرى عند الصوفية . د. عاطف جودة نصر . ط بيروت ١٩٧٨ م .
- ١٢٢ - الشخصية المصرية في الأدبين القاطمى والأيوبى . د. أحمد سيد محمد ط . دار المعارف ١٩٧٩ م .
- ١٢٣ - شخصية مصر . د. نعات أحمد فؤاد . القاهرة ١٩٦٨ م .
- ١٢٤ - الشعر العربى في القرن الثانى الهجرى . د. محمد مصطفى هشاره . ط دار المعارف .

- ١٢٥ — الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور . د. شوقي ضيف . ط دار المعارف ١٩٧٧ م .
- ١٢٦ — الصبغ البديعي في اللغة العربية . د. أحمد إبراهيم مرسى . ط دار الكاتب العربي ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٩ م .
- ١٢٧ — عصر سلاطين الماليك ونتاجه العلمى والأدبى . محمود رزق سليم ط وزارة الثقافة ١٣٨١ هـ — ١٩٦٢ م .
- ١٢٨ — العقيدة والشريعة فى الاسلام ، جولد تسهير ، ترجمة محمد يوسف ، عبد العزيز عبد الحق ، على حسن عبد القادر ط القاهرة ١٩٤٦ م .
- ١٢٩ — العلاقات السياسية بين الماليك والمغول . د. فايد عاشور ط دار المعارف ١٩٧٤ م .
- ١٣٠ — الفكاهة فى مصر . د. شوقي ضيف . ط الهلال . فبراير ١٩٥٨ م .
- ١٣١ — الفن والحياة ، ايردل جنكز ، ترجمة أحمد حمدى محمود ، على أدهم ط وزارة الثقافة ١٩٦٣ م .
- ١٣٢ — الفنون الشعرية غير المعربة (المواليا — الزجل) د. رضا محسن حمود ط العراق ١٩٧٦ م ، ١٩٧٧ م .
- ١٣٣ — الفنون والإنسان (مقدمة موجزة لعلم الجمال) اروين إدمان. ترجمة مصطفى حبيب . ط دار مصر للطباعة .
- ١٣٤ — فى الأدب المصرى . أمين الخولى . الطبعة الأولى ١٩٤٣ م .
- ١٣٥ — قصصنا الشعبى . د. فؤاد حسين على . ط دار الفكر ، القاهرة ١٩٤٧ م .

- ١٣٦ - الكيسانية في الأدب والتاريخ د. وداد القاضي ، ط بيروت ١٩٧٤
- ١٣٧ - لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية قبل الفتح العربى وبعده ، د. عبد المحيد عابدين ط ١٩٦٤ م .
- ١٣٨ - ما الأدب ، جان بول سارتر ، ترجمة وتعليق محمد غنيمى هلال ط الأنجلو ١٩٧١ م .
- ١٣٩ - المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك . د. سعيد عبد الفتاح عاشور ط . دار النهضة ١٩٦٢ م .
- ١٤٠ - محي الدين بن عربى فى ذكره المئوية الثامنة لميلاده ، ط الهيئة المصرية العامة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ١٤١ - المخطوطات العربية لكتبة النصرانية ، لويس شيخو ، بيروت - ١٩٢٤ م .
- ١٤٢ - المدائح النبوية فى الأدب العربى ، د. زكى مبارك . ط الشعب ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ١٤٣ - مشكلة الفن . د. زكريا ابراهيم - ط القاهرة ١٩٧٦ م .
- ١٤٤ - مطالعات فى الشعر المملوكى والعثمانى . د. بكرى شيخ أمين ، ط دار الشروق ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ١٤٥ - مقامات الحريرى ، أبو محمد القاسم بن على الحريرى ، ط القاهرة ١٣٢٦ هـ .
- ١٤٦ - مقدمة فى صناعة النظم والنثر ، شمس الدين النواجى ، تحقيق محمد ابن عبد الكريم ، ط مكتبة الحياة بيروت .
- ١٤٧ - الملابس المملوكية لى . أ. ماير ترجمة صالح الشيتى ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م .

- ١٤٨ - ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية . د. مصطفى الصاوي
الجويني . ط الهيئة المصرية العامة ١٩٧٠ م .
- ١٤٩ - الملل والنحل . الشهرستاني ، ط الحلبي .
- ١٥٠ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . د. علي سامي النشار ، ط دار
المعارف ١٩٦٤ م .
- ١٥١ - نفسية أبي نواس ، د. محمد التويهي ط الخانجي ١٩٧٠ .
- ١٥٢ - النقد الأدبي في العصر المملوكي . د. عبده عبد العزيز قلقيلة ، ط
الأنجلو ١٩٧٢ م .
- ١٥٣ - النيل في الأدب المصري . د. نعمات أحمد فؤاد . ط دار المعارف
- ١٥٤ - وصف مصر لعلماء الحملة الفرنسية ، ترجمة زهير الشايب ط
الخانجي ١٩٧٨ م .

رابعاً : مراجع أجنبية :

- Arabic Literature , H.A.R. Gidd, London 1926 — ١٥٥
- A History fo Egypt in The Middle Ages , vol.VI, — ١٥٦
Stanly Lane-Poole , Loodon.
- A Literary History of Arabs, Nicholson,B,A, — ١٥٧
Cambridge 1969.
- The Priests fo Ancient Egypt, Ssrge , Saunran, — ١٥٨
New York 1060.

خامساً : دوريات :

- ١٥٩ - الثقافة والمجتمع د. علي أدهم . مجلة الكاتب المصري ، نوفمبر سنة
١٩٤٥ م .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	١ — ٦
الفصل الأول (الحكم)	١ — ٧
١ — الخلافة	٧ — ١٩
٢ — السلطنة	١٩ — ٣٧
٣ — الوزارة	٣٧ — ٤٨
٤ — القضاء	٤٨ — ٥٧
٥ — التيارات والحركات المعارضة ...	٥٧ — ٧٢
الفصل الثاني
الجهاد	٧٣ — ١٣٠
الفصل الثالث
الثروة وانهار القيم	١٣١ — ١٦٢
الفصل الرابع
التيارات العقدية	١٦٢ — ١٦٣
١ — التصوف	١٦٣ — ١٩٤
٢ — التشيع	١٩٤ — ٢٠٧
الفصل الخامس
الزعات الطائفية	٢٠٩ — ٢٣٧
الفصل السادس	٢٣٩ — ٢٧٢
ملاحع الشخصية المصرية والحياة العامة	٢٣٩ — ٢٩٥

٣١٣ — ٢٩٥ المرأة
... الفصل السابع
٣٧٥ — ٣١٥ اللهو والمجون
٣٢٤ — ٣١٥ ١ — الصيد
٣٢٦ — ٣٢٤ ٢ — المناقرة والمناطحة
٣٢٨ — ٣٢٦ ٣ — الرد والشطرنج
٣٣٢ — ٣٢٩ ٤ — الألفاز والأحاجي
٣٣٦ — ٣٣٢ ٥ — المجون :
٣٥١ — ٣٣٧ أ — الخمر
٣٥٧ — ٣٥١ ب — الحشيشة
٣٦٩ — ٣٥٧ ج — الشذوذ والغلمان
٣٧٥ — ٣٦٩ ٦ — الغناء والرقص
... الفصل الثامن :
٣٧٨ — ٣٧٧ الذوق الأدبي ..
٤٣٠ — ٣٧٨ أولاً : اللون الخاص
٤٧٧ — ٤٣٠ ثانيا : اللون العام ..
٤٨٢ — ٤٧٩ خاتمة
٤٩٦ — ٤٨٣ ثبت بالمصادر والمراجع
٤٩٨ — ٤٩٧ فهرس للموضوعات

قرش جنب
١٨٠٠٠

الانتصار
PRESS

غلاف

شباب الوردي - كومبيوتر - ١٩٩٧ - ١٩٩٧